



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب شرح فوائد
مؤلف احمد بن زین الدین احسائی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۶۵۳۵
شماره ثبت کتاب ۲۰۷۷۰۰
۱۶۵۳۵
۲۰۷۷۰۰

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله اجمعين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد
زين الدين الاحسائي ان جناب الموفق المسدد والاكرم المجد جناب الاخوند الاوحد جناب
الاخوند الملا مشهد ابن المقدس المعلى المبرور حسينعلي سلمه الله برضاه وبلغه ما تمناه
من امر آخرته ودنياه قد التمس مني اثبات بعض الكلمات في بيان معنى ما ذكرته واشرت اليه في
الرسالة التي سميتها بالفوائد وهي مشتملة على اثنتي عشرة فائدة لانها لكونها مشتملة على معان
لم يذكرها احد من العلماء ولم يعبر عليها نص من الحكماء حتى كانت مع تاصلها في
اليقين وابتناء الحق عليها في الدين غريبة مجهولة اذ لم تجر على الخواطر ولم تكتب في الدفاتر
وانما نبهوا عليها ائمة الهدى عم في الاخبار المروية عنهم وفيما فسروه من كتاب الله فاشار اليّ
سلمه الله وبلغه كل ما تمناه من امور دنياه وعقباه ان ابين ذلك بيانا يفهم منه عبارات
تلك الرسالة ويحصل منه صحيح الدلالة وان لم يذكر الدليل لان الغاية معرفة عباراتها
والوقوف على اشاراتها وكان ذلك الالتماس منه في طريق سفرنا مع جناب المحترم الى كربلا
المشرفة ومثل تلك الحال لا يتمكن الانسان من اثبات ما يستدل لكثرة الاشغال والملال في
غاية التشويش والاستعجال للحل والارتحال وذكر لي ايده الله ان هذا امر واجب لتوقف
الانتفاع بها وفهم عباراتها عليه حيث كان عندي معلوما للعدم الانس بها ولم تكن تلك
المعاني مذكورة في كتاب ولا طارقة في سؤال ولا جواب ليرجع ذلك الكلام ليفهم منه المراد
وانما هي اشياء بالنسبة الى ما ذكر العلماء والحكماء غريبة منكرة وان كانت من ائمة الهدى عم

وبين خواص شيعتهم مذكورة مشهورة وكان سلمه الله على ما ازمعت نفسي عازمة ملتمسا
لذلك اوجبت ذلك الالتماس على الاتيان بما يحمل الاتيان به لان هذا مني في مثل هذا
الحال غاية المقدور ولا يسقط الميسور بالمعسور مستعينا بالله على الاداء وسائلا منه عز
وجل الرضا انه على كل شيء قدير وصدرت المتن بقولي قلت والبيان بقولي اقول اليتين من
ذلك الفروع والاصول قلت اني لما رايت كثيرا من الطلبة يتعمقون في المعارف الالهية
اقول لشدة تحقيقاتهم وكثرة تدقيقاتهم وايراداتهم للاشكالات وابائهم للاعتراضات
حتى لا تكاد تجد شخصين متوافقين وذلك لاختلاف افهامهم وانظارهم وتغاير مذاقاتهم
واعتباراتهم والسبب في ذلك انهم يقولون ان الاعتقادات امور عقلية ولا يجوز التقليد فيها
ويلزم من هذا ان كل واحد يثبت ما يفهم حيث كان الظاهر تابعا للباطن ودليلا عليه كما قال الائمة
قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما هيهنا وانت اذا نظرت الى صورهم واجسامهم وكلامهم
وافعالهم الطبيعية وانها كلها مختلفة وهي صفة بواطنهم فاذا جرى كل واحد منهم على مقتضى
طبيعته خاصة كما هو مقتضى قولهم ان الاعتقادات امور عقلية لا يجوز فيها التقليد وجب ان
يختلفوا ولا يتفقوا بخلاف الذين يعتقدون بعقولهم بما يفهمونه من شيء واحد بان يكون
كل واحد منهم طالبا لمراد ذلك الشيء الواحد فانهم لا يختلفون لاجتماعهم عليه مثاله اذا نظرت
جماعة الى شخص حاضر عندهم فانهم لا يختلفون في وصفه احمر او اكبر لان افهامهم في ادراك
صفاته تابعة لابصارهم فيفهمون ما راوا وهو الاشياء الذين يعتقدون بعقولهم بما
علمهم الله سبحانه واخبرهم نبيه واوصياؤه صلى الله عليه وعليهم اجمعين فانهم لا يكادون
يختلفون لان كلام الله وكلام نبيه واهل بيته عليه وعليهم السلام حجتهم واما الذين يعتقدون

ما يخطر على خواطرهم من غير امر جامع توجه تلك الخواطر اليه بل كل واحد منفرد عن غيره فانهم كما كانوا
مختلفين في الصور لا تجد اثنين على صورة واحدة كذلك هم في اعتقاداتهم قلت ويتوهمون
انهم يتعمقون في المعنى المقصود اقول يتوهمون ان تدقيقاتهم انما هي في تحقيق الحق الذي هو
المقصود وليس كذلك لان المعنى المقصود هو معرفة الله كما وصف نفسه على السنة اوليائه
لا على السنة المتكلمين والحكماء فاذا كان سبحانه اكمل الدين لنبيه ص ونبيه قد استحفظه كله
عند اوصيائه عليه وعليهم السلام قال تع اليوم اكملت لكم دينكم فمن اراد ان يعرف الله تعالى بعقله
فليعرفه بما وصف به نفسه ولا وصف نفسه الا على السنة اوليائه ع فالواجب ان ينظر فيما قالوا
ويفهم ما ارادوا واما من لم ينظر في ذلك ويريد ان يعرف الله سبحانه فانه لا يقع فهمه الا على الباطل
لانه ما وصل الى الازل ولم يره ليصفه ما رأى والعقول لا تدرك تلك الامور المقدسة
عن الادراك فكيف يعرف الله من لم ياخذ عن الله تعالى قلت وهو تعمق في الالفاظ لا غير
اقول لانهم اذا لم يصلوا الى القديم تع ولم ينزل اليهم كان ما يعرفون ما يتوهم اللفظ عليه
لهذا قالوا ان الوجود يطلق على الله سبحانه وعلى المخلوق بالاشتراك المعنوي لانهم يقولون
ان المفهوم منه هو المعنى المصدري الرابطي او البسيط المعبر عنه بالفارسية بهست
وهذا عندهم هو حقيقة الشيء سواء كان واجبا ام ممكنا فيلزمهم ان يكون الخالق عز وجل
والمخلوق من سنخ واحد فيلتزمون به ولا شك ان من كان كذلك فهو مشابه لغيره ويلزم
منه القول بالحدوث في الواجب تع ولو انهم رجعوا في تعقلهم وفهمهم الى ما وصف به نفسه
لاستقام اعتقادهم مثل قوله تع ليس كمثله شيء فان من صدق بما انزل الى كتابه بانه تع ليس
كمثله شيء لم يقل بان الوجود يصدق على الرب والعبد حقيقة بطريق الاشتراك المعنوي

لاستلزام

المعنى المصدري الرابطي هو الاثر الذي يثبت زيد موجود وبين زيد وبين موجود الذي يعبّر الى الحمل وليس له مصداق خارجي في الحمل وليس له لفظ خاص في الله [illegible] المعنى المصدري الذي يعبر بالفارسية باست والمعنى البسيط هو المعبر عنه بالفارسية بهست [illegible] الحقيقة [illegible] الموجود [illegible] العدم [illegible]

لاستلزام ذلك المساواة التي هي اشد من المماثلة ومن قال بالاشتراك المعنوي فانه انما
عول عليه لدلالة الالفاظ فان وجود الله تع وجود في الحقيقة ووجود العبد المخلوق
الفاني وجود في الحقيقة بعبارتهم وهو معنى قولي وهو تعمق في الالفاظ لا غير قلت ورايت انه يجب
علي ان اردعهم عن المطالب اقول اني لما اردت هدايتهم من سبقت له العناية بالنجاة
لا يمكن ذلك في حق من عنده علم بشيء خصوصا من تسمى بالعلم فانه قد انس باشياء لا تقدر
نفسه على نسيانها وفهمها ولا يقدر ان يتوقف انه كان لا يعلم حتى يتعلم فاذا سمع خلاف ما عنده
رده بمثل كلامهم فترضى نفسه بالبقاء على الحالة الاولى واما اذا كان ذكرت اشياء
لم يسمع بها ولم تذكر قط فلا يكون له سبيل الى الاعتراض عليها ردها لان نفسه تواقة اذا سمع
غريبا فتطلب الاطلاع عليه مع الغفلة عن معارضته فيكون ذلك قابلا فارغا فيتمكن من هذا
الامر الجديد الذي فيه نجاته وهذا معنى قولي اردعهم بعجايب من المطالب قلت لم يذكر اكثرها
في كتاب ولم يجر ذكرها في خطاب اقول لم يذكر اكثرها في كتاب يعني انه قد يذكر بعض منها
الا انه ليس على هذا النحو من البيان او يذكر مجملا مثل ما ياتي في ذكر الحصص الحيوانية في
الانسان والفرس والطير فانهم يذكرون انها من حقيقة واحدة هي الحيوان وانها متحدة
وانما يميزها الفصول وانا قد ذكرتها على نحو ما عليه الحكماء ولا وقف عليه العلماء لانهم
ما خذون تحقيقات علومهم بعض عن بعض وانا لم اسلك طريقهم وآخذ تحقيقات ما
علمت عن ائمة الهدى ع لم يتطرق على كلماتي الخطاء لاني ما اثبت في كتبي عنهم ع وهم ع
معصومون عن الخطاء والغفلة والزلل ومن اخذ عنهم لا يخلو من حيث هو تابع وهو تاويل
قوله سبحانه وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها السير سيروا فيها ليالي واياما آمنين وقولي ولم يجر ذكرها في خطاب يعني انه انما يذكر
في [illegible] ذكرها [illegible] منهم اولياء الله [illegible] الطلبة
وفضلا الطلاب وبهم [illegible] الطلاع [illegible]

الاحاديث بالاشارة والتلويح لاهله وعلى الله قصد السبيل قلت ويكون ذلك بدليل
الحكمة اقول الحكمة قد تطلق ويراد بها الحكمة العلمية وقد يراد بها الحكمة العملية ونحن نريد بها
الحكمة العلمية والعملية معاً لان دليل الحكمة هو الدليل الكشفي العياني الذي يخبر به المستدل
بعد معاينة ما اراد من معاني الالفاظ لا مجرد الالفاظ والكل يدعي ذلك ولكن الدعوى بغير
شروط المدعي باطلة فنقول دليل الحكمة العلمية والعملية لان احدهما لا يكون الا مع الاخر ولكن
لشروطه وشروط العلمية ان يجمع بذلك على استماع الحق والتوجه اليه من غير ان يريد العناد
والرد لانه لو استمع وهو يريد الرد او العناد كان مشتغلا بغير ما هو بصدده فتنفر قلبه
ولا يفهم المراد وان لا يركن نفسه الى ما انس به فان حب الشيء يعمي ويصم حتى انه يصعب عليه
مفارقة ما عنده وان ظهر له كونه مرجوحا فيتكلف الجواب عما خالفه والا يعتمد على ما عنده
من القواعد والضوابط فان من اعتمد على ذلك غالبا لا يكاد يصيب الحق بل يرى كل ما يوافق
قواعده صحيحا وان كان عند نفسه مرجوحا فاذا التفت الى مرجوحيته عمي عنه اعتمادا الى
قواعده ويرى كل ما يخالفها باطلا وان وجد في نفسه راجحيته او حقيته اتكالا على قواعده
ولعل الغلط انما هو في القواعد اما في اصل صحتها او في عمومها فاذا ترك العناد والانس بما لديه
وعدم الالتفات الى القواعد وانما ينظر في ما يرد عليه من الكتاب والسنة وفيما اراه الله
سبحانه من اياته في الافاق وفي نفسه بمحض فهمه وذكائه بحيث يكون متعلما من الكتاب
والسنة وايات الله سبحانه قابلا منها مصدقا لها فيكون تابعا ولا يكون مؤولا
للكتاب والسنة وايات الله سبحانه على ما يلايم مراده وشهوته فيكون متبوعا وهي تابعة
له وشروط العملية ان يكون مخلصا لله عز وجل في توحيده وعبادته بحيث لا يكون

معا بشروطهما

لم

لغرض الا رضى الله سبحانه في كل شيء فاذا تمت له شروط العلم وشروط العمل جميعا على
الوجه المطابق للكتاب والسنة حصل له دليل الحكمة الذي لا يعرف الله الا به قلت
لان الذين كانوا يطلبون به الغاية دليل المجادلة بالتي هي احسن اقول واعني بدليل
المجادلة بالتي هي احسن ما ذكره العلماء في كتبهم من البراهين والاقيسة بكل انواعها كما هو
مقرر في المنطق وفي علم الاصول وهذه الادلة انما هي مستنبطة من ادراكات عقولهم واوهامهم
ولو عرفوا بها الله تع لكان مدركا بعقولهم واوهامهم هذا اذا كانت المجادلة بالتي هي احسن
بان يحكم الدليل على نحو ما قرر في محله واما لو كان بخلاف ذلك لم ينتفع به وان كان في غير
معرفة الله سبحانه قلت وذلك لا يوصل الا الى عالم الصور او المعاني اقول يعني
ان دليل المجادلة بالتي هي احسن على كمال ما ينبغي فيه لا يوصل الا الى عالم الصور التي هي محدودة
بالابعاد سواء كانت جوهرية كالنفوس او عرضية كالاشباح المثالية او المعاني التي هي
الذوات المادية سواء كانت مما فيها عنصرية ام نورية ام غيرهما كالمعاني المعادد
لان المراد بها ما هو اعم من الذوات الاصطلاحية اعني ما وضعت الالفاظ بازائها
او ما ليس بجنبه وسواء كانت كلية ام جزئية لان المراد منها حقائق الاشياء المطلقة سواء
كانت المواد خاصة ام الاشياء المركبة منها ومن الصور مع قطع النظر عن التركيب والحاصل
ان جميع ذلك اعني ما يكون مدركا ومتصلا بدليل المجادلة لا ينفك عن الاشارة العقلية
او الحسية وكل ذلك مستلزم للحصر والاحاطة وكل شيء من غير ذلك غير جائز في معرفة الله
لا تدركه الابصار ولا تحويه خواطر الافكار ولذا قلنا بان هذا الدليل لا يوصل الا الى
عالم الصور او المعاني وما كان كذلك امتنع استعماله فيما ليس كذلك قلت ولا يوصل الى الاشياء

طلبوا

كما هي كما قال ع اللهم ارني الاشياء كما هي اقول ان دليل الحكمة يوصل من استعماله الى معرفة
حقائق الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر وهي التي سألها ع من ربه ان يريه اياها لان الاشياء
اذا نظرت اليها من حيث هي كانت مجردة عن كل ما سوى ذواتها والشيء اذا نظرت اليه مع
قطع النظر عن جميع مشخصاته ومميزاته خلص من جميع الحجابات الكيفيات والنسب واذا
خلص من ذلك كله تجرد عن الاشارات والهيئات والاوضاع فلا يكون معروفا الا صورة
[illegible] الاشارة قلت ولا يوصل الى ذلك الا دليل الحكمة اقول لانه يوصل الى معرفة
الشيء معرى عن كل شيء حتى عن جهة التعري والتجرد عن الكيف والاشارة بخلاف غيره من
دليل الموعظة الحسنة ودليل المجادلة بالتي هي احسن قلت وارجو من الله في ذلك ان يهدي
به من التمس الهدى بهذا الدليل سواء السبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل اقول انما
قلت من التمس الهدى بهذا الدليل لان من كان كذلك لا بد وان يكون همه وقصده
لا غيره ومن كان كذلك لا يقصد العناد ولا الركون الى ما انس به نفسه وان تبين
له انه غلط [illegible] مرجوح ولا يرجع الى قواعده لا غير مع ان ما خالف القواعد جاز
على قواعد تعارض قواعده وربما يكون اصح منها وانما يطلب الحق وهو حريص على
تحصيله وقد ضمن الله سبحانه لمثل هذا ان يهديه الى الحق الذي يرضى به كما
قال تع والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين ولا يكون في
الحقيقة مجاهدا في الله الا اذا وفق لاستعماله هذا الدليل وذلك لان الله سبحانه
لا يخلف وعده فلو كان ما يدعونه يصدق باستعماله انه مجاهد في الله لكان كل من فعل
ذلك وصل الى العلم الذوقي العياني لان الله تع للمجاهد فيه فلما لم يصل اولئك الى العلم

العياني

العياني بمثل استعمال المجادلة بالتي هي احسن علم بان ذلك لا يتحقق به المجاهدة في الله
وانما يتحقق باستعمال دليل الحكمة بشروطه التي يتحقق بها دليل الحكمة من مثل الشروط التي ذكرنا
التي هي الصدق في العلم والعمل كما اشرنا اليه سابقا قلت الفائدة الاولى في ذكر تفصيل الادلة
الثلاثة اقول يعني في ذكر بيان اقسامها وانها تنقسم باعتبار انواعها الى ثلاثة ادلة
قلت وذكر مستندها وشرطها اقول يعني في ذكر منشأها الذي تحصل هي منه وشرطها
الذي يتحقق به على كمال ما ينبغي قلت اعلم ان الادلة ثلثة كما قال سبحانه لنبيه ادع
الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فالاول دليل الحكمة
اقول يعني ان قوله تع ادع الى سبيل ربك بالحكمة اي الى ما يريد الله سبحانه من عباده
المكلفين باحد ادلة ثلثة لان المدعوين من المكلفين ثلاثة انواع فان كانوا من
الحكماء العقلاء والعلماء النبلاء ادعهم الى الحق الذي يريد الله منهم من معرفته
بدليل الحكمة يعني بالدليل الذوقي العياني الذي يلزم منه الضرورة والبداهة
بالمستدل عليه لانه نوع من المعاينة مثل ما قلنا في كثير من كتبنا ومباحثاتنا المنقول
ان حقائق الاشياء كائنة في ذاته تع بجواهرها ثم افاضها لا نقول لابد وان يكون
لذاته تع قبل الافاضة حال يغاير ما بعد الافاضة سواء كان التغيير في نفس الذات
ام فيما هو في الذات لانه ان حصل التغيير في الذات لزم حدوث الذات وان حصل
التغيير فيما هو في الذات اعني حقائق الاشياء فقد كانت الذات محلا للمتغير المختلف
ولزم حدوث الذات وهذا شيء قطعي ضروري من نوع دليل الحكمة وهو اشرف
الادلة ولهذا قدمه الله سبحانه فهكذا فالاول دليل الحكمة قلت وهو الة للعارف

المحبة اقول يعني ان دليل الحكمة آلة لتحصيل المعارف الالهية الحقية وبه يعرف الله لا بغيره من الادلة
والذين يطلبون معرفة الله بغيره مثل دليل الموعظة الحسنة كما اذا قلت اذا اعتقدت
ان لك صانعا فلا شك في كونك ناجيا من عقوبته وان لم تعتقد لم تقطع بنجاتك من
عقوبته بل يجوز ان يعذبك فلا يحصل لك القطع بالنجاة الا مع اعتقاد وجوده تعالى فهذا
مثل نحو دليل الموعظة الحسنة ومثل هذا لا يحصل به المعرفة الحقة وانما هو بيان طريق السلامة
وكذلك مثل دليل المجادلة بالتي هي احسن كما اذا قلت ان كان في الموجودات قديم خالق
ولبس بمخلوق ثبت الواجب تعالى والا فلا بد لها من صانع اذ يستحيل ان توجد نفسها او توجد
بغير موجد لها وكلا الوجهين محال وهذا مثل دليل المجادلة بالتي هي احسن ومثل هذا لا
يحصل به المعرفة الحقة وانما هو يقطع حجة المخالف بخلاف مثل دليل الحكمة كما اذا قلت ان
كل اثر يشابه صفة مؤثره وانه قائم به اي بفعله قيام صدور كالكلام فانه قائم بالمتكلم
قيام صدور وكالاشعة والصور في المرايا فالاشياء هي ظهور الواجب بها لها لانه تعالى
يظهر لها بها والا لاختلفت حالاتها ولا يكون شيء اشد ظهورا وحضورا وبيانا من الظاهر
في ظهوره لان الظاهر اظهر من ظهوره وان كان لا يمكن التوصل الى معرفته الا بظهوره مثل
القيام والقعود فان القائم اظهر في القيام من القيام وان كان لا يمكن التوصل اليه الا بالقيام
فتقول يا قائم وما قصدت انما تعني القائم لا القيام لانه يظهر لك بالقيام
غيب عنك مشاهدة القيام الا ان تلتفت الى نفس القيام فيحتجب عنك القائم بالقيام
فهذا الاستدلال الذي هو من دليل الحكمة يكون عند العارف اظهر من كل شيء كما قال سيد الشهداء
ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك الخ ويحصل به المعرفة الحقة ولا يحصل بغيره

قلت وبه يعرف الله ويعرف ما سواه اقول يعني ان دليل الحكمة به يعرف الله ويعرف ما
سواه اي ما سوى الله سبحانه مثل الاية الدالة عليه تعالى كمعرفة النفس فانك اذا عرفتها
مجردة عن كل نسبة واضافة وعن جميع العوارض والمشخصات بان تعتبرها مجردة عن جميع
سبحاتها من غير اشارة عرفت الله تعالى لانها هي صفة لنفسه تعالى لعبده فمن عرف صفته
لنفسه عرفه وهي حقيقة ذلك الوصف قلت ومستنده الفؤاد والنقل اقول يعني
منشاء عن الفؤاد لانه انما يدرك بنظره والمراد بالفؤاد في كلام الائمة عليهم السلام هو الوجود
بالمعنى الثاني الذي ذكرته في شرح مشاعر الملا صدرا الدين الشيرازي اعني الشيء من حيث
كونه اثر الفعل الله فان الشيء له اعتباران اعتبار من ربه وهو انه اية الله واثر فعل الله
واعتبار من نفسه وهو هويته من حيث نفسه وهو الماهية الثانية ويحتمل ان يراد بالفؤاد
وما ذكرناه بالمعنى الاول وهو اول نابع من فعل الله وهو عندنا هو المادة المطلقة
وانفعاله عند فعل الله هو الماهية الاولى التي هي قابلية والحاصل ان الفؤاد
هو الوجود وهو الذي يعرف الله وبه يعرف الله وهو في الانسان بمنزلة الملك في
المدينة والقلب بمنزلة الوزير وانما اختص دليل الحكمة الاصطلاحي في ادراك الفؤاد
لانه هو الذي يدرك الشيء مجردا عن جميع ما سوى محض وجود الشيء مع قطع النظر عن
جميع عوارض الشيء الذاتية كاركان القابلية ومتمماتها والعارضية بلا اشارة ولا
كيف ولا يحصل من غير الفؤاد فلذا كان محل المعرفة ولذا قلنا مستنده الفؤاد ومن النقل
والمراد به الكتاب والسنة ومعنى كونهما مستندا لذلك الدليل انهما محل استنباطه لا
على الاحتجاج به على وجه لا يحتمل الخطاء والغلط وسيأتي الاشارة الى بيان ذلك

قلت اما النقل فهو الكتاب والسنة اقول انما قدمنا ذكر النقل على ذكر الفؤاد لكونه
محلا لاستنباط ذلك الدليل ومتبوعا للفؤاد ولان الكلام في النقل قليل اذ لا يراد بيان
ذلك وانما المراد مجرد ذكره واخرنا الفؤاد في البيان لطول الكلام عليه بالنسبة الى النقل
والمراد بمستنده منهما هو المحكم منهما لا المتشابه قلت واما الفؤاد فهو اعلى مشاعر الانسان اقول
لان مشاعر الانسان الصدر والمراد به الخيال او النفس الكلية التي هي محل الصور علمية
كلية او جزئية هو محل العلم ويقابله الجهل والقلب وهو محل المعاني واليقين بالنسب
الحكمية ويقابله الشك والريب والفؤاد وهو محل المعارف الالهية المجردة عن جميع
الصور والنسب والاوضاع والاشارات والجهات والاوقات ويقابله الانكار فهو
اذن اعلى مشاعر الانسان قلت وهو نور الله الذي ذكره في قوله اتقوا فراسة
المؤمن فانه ينظر بنور الله اقول لانه يريد بهذا النور هو الفؤاد لان الصادق ذكر
ان ضياء المعرفة يتجلى في الفؤاد وذكر في حديث اخر انه هو النور الذي خلق الله
منه المؤمن وانه هو نور الله الذي هو الفراسة كما في الحديث قلت وهو الوجود لان
الوجود هو الجهة العليا من الانسان يعني وجهه من ربه اقول كما ذكرنا قبل من ان الشيء له
اعتباران اعتبار من ربه وهو الوجود وهو الفؤاد وله وزير يعينه على ما تقتضيه من الكمال
وهو العقل واعتبار من نفسه وهو الماهية ولها وزير يعينها على ما تقتضيه من المعاصي
وهو النفس الامارة بالسوء قلت لان الوجود لا ينظر الى نفسه ابدا بل ينظر الى ربه كما ان
الماهية لا تنظر الى ربها ابدا بل الى نفسها اقول يعني ان الوجود اثر وصفة والاثر والصفة
لا تحقق ولا نوع التعقل الا تابعا متقوما بغيره بخلاف الماهية فانها هي هوية الشيء من حيث هو

فهي لا تعقل الا مستقلة ولهذا قيل انها على هيئة الاثم كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض
ما لها من قرار وقد اشار الله الى هذا المعنى في تفسير قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم
مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله قال ع الظالم يحوم حول نفسه والمقتصد
يحوم حول قلبه والسابق يحوم حول ربه ع فالاول في هذا الحديث العامل بمقتضى
ماهيته فانها ناظرة الى نفسها لا غير والثالث هو العامل بفؤاده ووجوده فانه
بمقتضاه ناظر الى ربه لا غير قلت واما شرطه فان تنصف ربك لانك حين تنظر بدليل
الحكمة انت تحاكم ربك وهو يحاكمك الى فؤادك كما قال سيد الوصيين لا تحيط به الاوهام
بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها اقول والمراد من شرط دليل الحكمة ما
يتوقف عليه فتح باب النور على فؤاده لانك اذا لم تنصف ربك لم يفتح باب النور والبصيرة
مثلا هو تعالى قال افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع وقال الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا
الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم يعني ان الشيطان
يدعوكم الى النار والله يدعوا الى الجنة والمغفرة باذنه فاذا تبين لك في نفسك
شيئا حقا فالله سبحانه يحاكمك عند نفسك ويقول افمن يهدي الى الحق احق ان
يتبع ام من لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون فان قبلت منه فتح لك باب
النور والهدى وان لم تقبل منه واتبعت شهوة نفسك او ما تعودت به نفسك
او ما طابق قواعدك وهي بخلاف ما ظهر لك لم تنصف ربك فاذا لم تنصفه بعد ما تبين
لك من الحق في نفسك حجب عنك نور الهدى والفهم فلم تنتفع بما ظهر لك في نفسك
فشرطه ان تنصف ربك بان تتبع ما تبين لك من الحق وصفه قول امير المؤمنين ع بل تجلى

لها بحادثها يعني انه سبحانه لا يظهر بذاته لخلقه ولا تتغيرت احواله فانه لم يظهر ثم ظهر وتغير الاحوال الحادث وانما يظهر الشيئ بصنعه له فاذا وجد المصنوع ونظر في نفسه انه مصنوع عرف ان له صانعا فقد ظهر له به ومعنى قوله وبها امتنع منها انه تع لما خلقها وجب ان نظهر متلبسة بصورة المصنوعية من التركيب والتاليف والحاجة والعجز فاذا كانت كذلك لا تعرف الا ما هي عليه فلا تعرف الا ما كان مثلها فكان وجودها حجابا لها عن ادراك كنه عزته قلت فمن لك بخاصمك عندك اقول يعني انه تع يقيم عليك الحجة في نفسك حتى تعرف في نفسك صحة ما يريد منك فان اجبته واقررت بما عرفتك اقرارا لا يخص من اللسان بل باللسان والجنان في الاعتقادات وبالاركان في الاعمال فقد انصفت ربك وخصمك استدلالك بدليل الحكمة حتى تصل به الى عالم الانوار وتقف به على خفايا الاسرار والا فلا قلت فزن بالقسطاس المستقيم ذلك خير واحسن تاويلا اقول يعني انك تجتهد في الانظر في الافاق وفي النفس مع احتفاظك في اخلاص النية في العلم والعمل ولا تسامح في كثير ولا قليل قلت وتقف عند بيانك وتبينك وتبينك على قوله تع ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا اقول يعني انك تقف عند بيانك اي عندما ابنت لنفسك من البيان في معارفك واعتقاداتك وعند تبينك اي عند تحصيلك للبيان وطلبك له وعند تبينك اي عند تبيينك لغيرك ما خفي عليه تقف عند ذلك كله اي تكون فح ذاكرا لقوله تع ولا تقف ما ليس لك به علم الآية ليكون ذلك زاجرا لك عن القول على الله بغير علم فانك مسئول عما سمعته اذنك ورأته عينك ووعاه فؤادك قلت وتنظر في تلك الاحوال كلها بعينه تع لا بعينك لقوله تع

ان السمع

ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا اقول تنظر في تقلب معارفك على حسب احتمالك واحتمال من تعلمه وفي استماعك وابصارك وفهمك فيما لك وعليك تنظر في تلك الامور كلها بعينه تع اي العين التي هي وصف نفسه الشاهد على وجودك من حيث كونه اثرا ونورا وهو حالة معرفتك لنفسك اذا كشف عنها جميع السبحات من غير اشارة فانها عين من الله سبحانه اعادك اياها لتنظر بها اذ لا تعرفه الا بها لا بعينك التي هي انت من حيث انك انت فانك لا تنظر بهذه العين الا الحادثات المحتاجة الفانية فلا تمش في الارض فانك من حيث هي فانه هو المشي المرح لانه مشي في ظلمات الماهية فانك ح عاجز ذليل ليس لك قدرة على حال ولا استقلال فلا تقدر على ان تثقب الارض فتتصرف فيها بمودتك التي من ذاتك اذ لا مودة لك الا من عطاء الله الذي لا ينال الا الخاشعون العابدون ولا ان تبلغ طول الجبال من نفسك كك قلت هذا نمط دليل الحكمة اقول يعني ان هذه الوصية بانك لا تشاهد في تحقق الاشياء بل تزن بالقسطاس المستقيم ولا تتبع ما ليس لك به علم فلا تقل سمعت ولم تسمع ورايت ولم تر وفهمت ولم تفهم فانك مسئول عن ذلك واذا ادركت شيئا فلا تنسب شيئا من ذلك الى نفسك اذ لا حول ولا قوة الا بالله فان هذه وامثالها من نوع دليل الحكمة قلت واما دليل الموعظة الحسنة فهو آلة تعلم الطريقة وتهذيب الاخلاق وعلم اليقين والتقوى اقول لانه طريق الاحتياط وما فيه السلامة والنجاة والظفر بالمطلوب وعلم الطريقة اي طريقة السلوك العملي الذي هو روح السلوك العلمي العملي وذلك بمعرفة تهذيب الاخلاق من تعديل احوال النفس

بان تعرف التخلق باخلاق الله وتتخلق بها على نحو ما تخلق بها الروحانيون من الدوام عليها والملازمة لها بالاعمال والاداب امتثال الاخلاق الله من دوام الذكر وعدم الغفلة وتجنب ما فيه الضرر كالاخلاق الذميمة من الطمع والحرص والبخل والشح والترف والتبذير والجبن والتهور والبلادة والجربزة وامثال ذلك وعلم اليقين والاستقامة على الطاعات والاعمال الصالحات والتقوى والزهد حتى تتخلق باخلاق الروحانيين وانفع الاشياء لتحصيل هذه وامثالها دليل الموعظة الحسنة قلت وان كانت هذه العلوم لتستفاد من غيره اقول يعني ان علم اليقين والتقوى وتهذيب الاخلاق قد تستفاد من غير هذا الدليل الذي هو دليل الموعظة الحسنة قلت ولكن لابد من ملاحظة هذا الدليل لا تقف على اليقين لانه اقل ما قسم الله بين العباد اقول يعني ان اليقين والاطمينان الذي هو اهم علم الاخلاق لا يكاد يتحقق الا بهذا الدليل لانه باعث الى العمل ومانع من الشك والريب فلا بد في حصول اليقين من ملاحظة هذا الدليل قلت ومستنده العقل النقل اقول يعني ان منشاء الموجب له والمقوم لاركانه العقل لانه مقر اليقين ودليل الموعظة الحسنة ثمرة اليقين والنقل وهو الكتاب والسنة لانهما مستند كل شيء ومبدأ كل خير قلت وشرطه انصاف عقلك يعني ان لا تطلب ما تستحقه وما يريد منك من الحق ٥ اقول يعني شرط صحته وصحة الانتفاع به وتمام تاثيره انصاف عقلك يعني انه اذا ورد عليك هذا الدليل فان مفاده الحق والنجاة والاحتياط والعقل يحكم عليك بما يقتضي امثال ذلك فان انصفته اطعت عقلك بان تلتزم ما الزمك به من هذا الدليل لما بينهما من كمال المجانسة والاتحاد ولما كان العقل اشد الاشياء صداقة ونصحا كان منتهيا

للقبول

للقبول فاذا لم تقبل منه فقد ظلمته ما يستحقه ومثاله قوله تع قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد وقوله تع قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين وكقول الصادق عم لعبد الكريم ابن ابي العوجاء حين انكر على الطائفين بالبيت الحرام قال ما معناه ان كان الامر كما تقولون وليس كما تقولون فانتم وهم سواء وان كان الامر كما يقولون وهو كما يقولون فقد نجوا وهلكتم قلت هذا وامثاله من نوع هذا الدليل المشار اليه ولهذا قلت هذا نمط دليل الموعظة الحسنة اقول انما مثلت بهذه الايات لتعرف هذا النمط وهو كثير الاصناف في الاحتجاجات قلت واما دليل المجادلة بالتي هي احسن اقول اما دليل المجادلة بالتي هي احسن فهو مشهود معروف بين العلماء بل ربما يتوهم ان هذا الدليل منحصر فيه لانه هو محل المناقشات والمعارضات واما الدليلان الاولان فليس فيهما مناقشة ولا معارضة لانه لو استدل شخص بالدليلين الاولين وعارض فيه شخص كانت المعارضة ليست منه وانما هي من دليل المجادلة بالتي هي احسن لانه لما كان مبنيا على المقدمات وفيها جمل بالمتعارف الشايع وجمل اولى ومعانيها فمنها مفاهيم ومنها معاني ومنها مصاديق ومنها معان مصدرية ومنها لغوية ومنها اصطلاحية ومنها مدلولات فيحصل في كثير من القضايا الاشتباه لبعضها ببعض على ان تلك النسب انما ترتب على حسب افهام وافهامهم مختلفة فترد الاشكالات والاشتباهات بخلاف الدليلين الاولين فانهما لم يبنيا على شيء من ذلك فاذا اعترض عليهما معترض فقد اعترض فيهما بغيرهما قلت هو

الى العلم الشرعية اقول يعني ان هذا في الغالب اعظم صحة منفعة في الاحكام الشرعية الفرعية والاصل في ذلك ان العلوم النافعة ثلثة كما في الحديث النبوي اية محكمة وفريضة عادلة وسنة قائمة وما خلا ذلك فهو فضل والادلة ثلثة كما هو معلوم عندنا اهل العلم الباطني ان دليل الحكمة للاية المحكمة اى علم التوحيد وما يلحق به ودليل الموعظة الحسنة للفريضة العادلة اى علم الاخلاق وتهذيب النفس ودليل المجادلة بالتي هي احسن للسنة القائمة اى علم الشريعة ولاجل هذا اشرت الى التوزيع بان يكون كل دليل لعلم قلت ومستنده العلم والنقل اقول اى منشأ هذا الدليل العلم اعني حصول المعلوم ويراد به ما هو عبارة عن المكتوب في النفس كما ان اليقين عبارة عن الجمع في القلب من المعاني اليقينية وان المعرفة عبارة عن الجلاء نور المعرفة في الفؤاد على نحو ما اشرنا اليه ويأتي ان شاء الله تعالى كثير من بيان ذلك قلت وشرطه انصاف الخصم اقول بان تقيم الدليل على النحو المقرر في علم الميزان وقد ذكر العلماء في كتبهم الاصولية والفروعية بل لا يكاد يسمع غير هذا الدليل ولو قدر على خصمه في اقامة الدليل على المدعي او على ابطال دعوى خصمه من المغالطات فقد ظلم الخصم وان كان مبطلا ولا يكون المجادلة بالتي هي احسن قلت بل يكون بالتي هي اسوء ولهذا اقول والا لم يكن المجادلة بالتي هي احسن وهو مثل ما قرره اهل المنطق من المقدمات وكيفية الدليل وما ذكره اهل الاصول وغيرهم من الادلة وكيفية الاستدلال على نحو لا يكون فيه انكار حق وان كان من خصمك المبطل في مبطله ولا استدلال بباطل على حق ولا على ابطال باطل ولا يحتاج هذا الى تمثيل لان الكتب مشحونة به بل لا تكاد تجد غيره الا نادرا وذلك لضعف المستدلين والمستدل الا من علم

ولكن

ولكن لا تغفل عن اخذ حظ من دليل الموعظة الحسنة فانه شرط طريق السلامة والراحة في الدنيا والنجاة في الاخرة وهذا اذا لم تنل دليل الحكمة والا فخذه ولكن من اهله كي تلبس ورداء عبادة دون قربة والله سبحانه يحفظ لك وعليك اقول وهذه الكلمات معناها ظاهر قلت الفائدة الثانية في بيان معرفة الوجود اقول يعني في بيان تقسيم ما يسمى بهذا الاسم عند الطالبين المطلق معرفته وبيان رسمه سواء كان للذات او لعنوانه قلت اعلم ان الذي يعبر عنه عند طلب معرفته بالوجود اقول يعني اذا اريد رسمه لشيء يعرف به عند الطلب سواء كان بحده ام برسمه ام بتعريف عنوانه كما في الواجب لانه تعالى المجهول المطلق والواجب الحق ولا يعرف الا بما وصف به نفسه واذا وصف بغيره كان ذلك الوصف من جملة مخلوقاته وهو تعالى لا يعرف بمخلوقاته ولا بشيء من صفاتهم قلت ثلثة اقسام اقول وجه الحصر في الثلاثة ان الشيء اما صانع او صنع او مصنوع فالصانع هو الواجب تعالى والصنع فعله والمصنوع ما سوى الله سبحانه من مصنوعاته قلت الاول الوجود الحق اقول نعني بالوجود الحق الوجود الواجب المقدس عن كل ما سواه ومن جملة ما هو مقدس عنه اطلاق العبارة عليه فاذا اطلقت العبارة فانما تقع على العنوان اعني الدليل عليه وهو ما اوجده تعالى من وصف لعباده وهو اى ذلك العنوان الذي هو الوصف ليس كمثله شيء ولهذا يعرف به انه ليس كمثله شيء ولو كان لذلك الوصف الذي يعرف به مثل لكان يعرف الله تعالى بان له مثل فان قلت قد قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وعلى قولكم يلزم ان يكون النفس ليس كمثلها شيء وهو خلاف المعروف من مذهب اهل الاسلام قلت وانما يعرف الله

معرفة النفس اذا جردت عن جميع السبحات حتى عن التجريد كما قال عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة ولا شك انها ح ليس كمثلها شيء لانك جردتها عن كل تجلي حتى عن المماثلة لشيء من الاشياء وح تكون ليس كمثلها شيء فانها ح تكون اية معرفة لما عرفت الله تعالى بها عرفت انه ليس كمثله شيء فافهم هذا ولا تفهم من هذا الكلام ما فهم الصوفية فانهم يقولون اذا جردتها هكذا فهي الله ولهذا يقول قائلهم انا الله بلا انا وهذا كفر صريح ولكن اذا جردتها تكون اية الله وعلامة معرفته كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولم يقل سنريهم ذاتنا فافهم واعتبر قلت وهذا الوجود لا يدرك بعموم ولا خصوص ولا اطلاق ولا تقييد اقول يعني ان هذا الوجود الحق تعالى لا يعرفه احد ممن سواه من نحو ذاته وانما يعرف بما وصف به نفسه وهو قد وصف نفسه بما يدل عليه وكل ما فيه جهة من صفات الخلق لا يعرف به فلا يصف به نفسه وما فيه جهة من صفات الخلق ما ذكرناه هنا وهو العموم وهو اشتمال لفظ او معنى لافراد غير متناهية يكون كل فرد منها مصداقا لذلك العام المنتشر على جهة البدلية من غير تعيين او لتبعيض كقيود ومخصصات والخصوص بعكس العموم وهما من احوال الخلق والاطلاق وهو ان يكون للشيء اعتباران اعتبار لذاته بشرط لا شيء واعتبار لما يلحقه بشرط شيء وهو التقييد فالعموم فرد له باعتبار الاول والخصوص فرد له باعتبار الثاني والاحوال الاربعة كلها جهات الخلق وصفاتهم كلها مستلزمة للتركيب بالقوة او بالفعل قلت ولا كل ولا جزء ولا كلي ولا جزئي اقول لان الكل له بعض والجزء بعض منه والكلي له افراد متعددة توجد فيها والجزئي فرد منها

وكلها

وكلها صفات الخلق لا يعرف بها الخالق تعالى لانه هو اجراها ولا يجري عليه ما هو اجراه قلت ولا معنى ولا لفظ ولا كم ولا كيف ولا رتبة ولا جهة اقول ولا يعرف تعالى بمعنى لان المعنى ما وضع اللفظ بازائه او تولد من دلالته او حل في المدركة لدلالة اول لزمه الاقتران باللفظ والثاني مع ذلك كان شيئا من اللفظ وهو المفهوم كما ان الوضاء لانه لا يؤلف شيئا من ثلثة احرف واربعة او اكثر ولا اقل الا المعنى حدث لم يكن قبل ذلك الحدث فالمعنى المفهوم متولد من دلالة اللفظ كما حقق في محله والثالث المجرد الذاتي الحال في الدهر والعرضي الحال في العقل فالاول مقترن باللفظ والثاني متولد منه والثالث الجوهري والعرضي الدهريان فالاقتران والتولد والحلول صفات الحوادث ولا يعرف بها الا الحادث ولا يعرف بلفظ لان اللفظ مؤلف من الحروف والاصوات المصنوعة والكل حادث والكم مقدار متصل او منفصل او مقداري كالموزونة والمكيلة والمعدودة والممسوحة وكلها حادثة والكيف كالهيئات والالوان وهي حادثة مفتقرة الى الحوادث والرتبة نسبة المسافة من المنتسبين والجهة مقصد الطالب من ناحية المطلوب سواء كانت من الجهات الست التي هي متعلق الاشارة الحسية ام من الجهات الغيبية التي هي متعلق الاشارة الخيالية او العقلية وكل ذلك من صفات الحادثات قلت ولا وضع ولا اضافة ولا نسبة ولا ارتباط اقول الوضع بمعانيه الثلثة حادث لافتقاره الى الحوادث فالاول في البسيط كالحال الجوهر البسيط المجرد الجوهر الفرد والثاني ترتب اجزاء الشيء من بعضها الى بعض والثالث ترتب اجزاء الشيء فيها ومن الاجزاء الخارجة عنه والاضافة فيما يتوقف تحققه على ما يتوقف تحقق

عليه على نحو المعية والسابق الذي به التقادم كالابوة والبنوة وظهور الكسر والكماد
والبنية وهي اعتبار حال الشيء في جهة شيء سواء كان على جهة اللزوم او الاتفاق وسواء كان
اللزوم من الطرفين ام من احدهما وسواء كان ذلك الاعتبار لذاتي المنتسبين ام لعرضيهما ام لذاتي
احدهما وعرضي الآخر والارتباط مطلق التعلق من الطرفين او من احدهما وكل ذلك من
صفات الخلق لا تعتبر الا في الحادث لاستلزامها التركيب والاحتياج قلت ولا في وقت
ولا في مكان ولا على شيء ولا في شيء ولا من شيء ولا لشيء ولا كشيء ولا عن شيء
اقول هو تعالى لا يعرف في وقت ولا في مكان والا لكان محصورا فيهما ولا على شيء والا لكان
محمولا وحامله اقوى منه ولا في شيء والا لكان محيطا به ولا فيه شيء والا لكان محلا لغيره
وغيره حادث ومحل الحادث حادث ولا من شيء والا لكان مولودا ولا لشيء والا لكان
معللا مسبوقا ولا كشيء والا لكان مشابها لغيره ولا عن شيء والا لكان متجاوزا عنه
منتقلا زايلا وكل ذلك من صفات المخلوقات قلت ولا بلطف ولا بغلظ ولا استدارة
ولا امتداد ولا حركة ولا سكون ولا استضاءة ولا ظلمة ولا بانتقال ولا بمكث ولا تغير
ولا زوال اقول انه تعالى لا يعرف بلطف اي رقة ودقة ونحوه وما اشبه ذلك
فانها صفات الاجسام ولا بغلظ بعكس اللطف ولا استدارة كالدائرة والكرة ولا امتداد
وهو مط الشيء ويكون في الذوات والاوقات والامكنة والصفات والافعال [illegible]
وما اشبه ذلك ولا حركة ولا سكون لانهما من الاكوان الاربعة التي تلزم الحادث ولا استضاءة
ولا ظلمة لانهما من نوع الحركة والسكون المعنويين ولا انتقال كالحركة او ما يلزمها ولا بمكث
كالسكون او ما يلزمه ولا تغير من حال الى حال ولا زوال كالانتقال لان هذه احوال الخلق

وصفاتهم

كل ق ر

وصفاتهم فلا يعرف بشيء منها والا لعرف بخلقه فيكون مثلهم قلت ولا يشبهه شيء ولا
يخالفه شيء ولا يوافقه شيء ولا يعادله شيء ولا يبرز من شيء ولا يبرز منه شيء اقول لا
يشبهه شيء والا لكان حادثا مثله ولا يخالفه شيء والا لما صدر عن فعله ولا يوافقه شيء
والا اشبهه في جهة الموافقة ولا يعادله شيء والا لكان ندا له او ضدا له فيكون حادثا
ولا يبرز من شيء والا لكان مولودا ولا يبرز منه شيء والا لكان والدا ومن كان مولودا
كان مشاكلا ومن كان والدا كان مزدوجا هالكا قلت وكل صفة او جهة او صورة او
مثال او غير ذلك مما يمكن فرضه او وجوده او تمييزه او ابهامه فهو غيره اقول وكل صفة او
جهة او صورة او مثال لا يعرف بها لانها فروع وتوابع ولو عرف بها كان معروفا له
بمتبوعية غيره وتابعيته هو لغيره لتعين ذلك او غير ذلك مما ذكر مما يمكن فرضه لانه حادث
اذ ما يعرف بالممكن ممكن او وجوده اي يمكن وجوده لان ممكن الوجود حادث او تمييزه
لان ما يميز فقد احاطت به حدود التمييز واحصته ذلك التعين فهو محدود معين
وكل محدود معين فهو حادث تشخص بالمشخصات او ابهامه لان الابهام طالب للتعيين
والتمييز فهو محتمل الزيادة ومحتمل النقصان فهو ممكن فهو غيره اي كل ما يمكن
والفرض والتمييز والابهام لا يعرف به لانها صفات الحوادث قلت ولا يدرك الشيء بما
ذكر او غيره ولا بضده اقول هو تعالى لا يعرف بشيء مما ذكرنا من هذه الاوصاف والا لكان
مدركا بها والمدرك بغيره حادث ولا بغير المذكورات مما تصدق عليها الغيرية لانها
حدود الحوادث ولا بضد ذلك والا لكان حادثا لان الغيرية والضدية صفات الخلق
كما يأتي قلت ولا يعرف ما هو في سر ولا علانية ولا طريق الى معرفته بوجه لا بنفي ولا اثبات

الا بما وصف نفسه اقول يعني لا يعرف باشارة ويحد بتلويح ورمز وتصريح وبيان ولا طريق
الى معرفته بوجه من الوجوه نعم يعرف بما وصف به نفسه وذلك ان معرفة الشيء ما يمكن الا
لمن احاط بالمعروف بالكنه بالعلم العياني او بدعوى الرؤية والسماع بالوصول الى الازل
ليشاهد ما هنالك ويبين او يخبر عما عاين ورأى واذ لم يمكن احد وصل الى الازل لا بعروج
جسد ولا روح ولا بفؤاد ولا خيال ولا عقل فكيف يحكي ما لم يصفه نعم لما تعذر ذلك
على الخلق والحال انه تعالى يريد ذلك لهم وجب في الحكمة واللطف بالعباد الضعفاء ان يصف
نفسه لهم ليعرفوه بما وصف به نفسه ولما لم يجز ان تدركه الابصار ولا تحيط به خواطر الافكار
خلق خلقا اقوياء يقدرون على تلقي التعريف والوحي منه ويبلغونه الى الضعفاء
فارسل الرسل مبشرين ومنذرين فتمت كلمته وبلغت حجته وما ربك بظلام للعبيد
ولهذا قلت ولا يدرك احد كنه صفته وانما يعرف بما تعرف لهم به اقول وهذا ان شاء الله
بالغ الحجة ظاهر الدلالة قلت ولم يعرف لاحد نحو ما عرفه من غيره والاشباه سبحانه اقول
انه تعرف لك يعني وصف لك نفسه وعرفك نفسه وعرفك غيره من خلقه ولكنه عز وجل
لم يصف نفسه لاحد بمثل ما وصف غيره له مثلا عرفك نفسه بانه ليس كمثله شيء وعرفك بان الزنجفر
احمر والقرطاس ابيض والمداد اسود والرمح طويل والنار حارة والماء بارد وامثال
ذلك ولم يصف نفسه بشيء من تلك الاوصاف والاشباه فلو وصف نفسه بالحمرة
لشابه الزنجفر ولو وصف نفسه بالبياض لشابه القرطاس فهو تعالى لم يصف نفسه بوصف
يشابه شيئا من اوصاف الخلق فافهم ولهذا قلنا ان وصفه لنفسه ليس كمثله شيء قلت
فهو المعلوم والمجهول والموجود والمفقود اقول فهو تعالى المعلوم بما وصف به نفسه والمجهول حقيقة

كنهه

كنهه لانه لم يبين حقيقة كنهه لاحد من خلقه فهو مجهول الكنه والموجود باياته وآثار صنعه
فان الاثر يدل على وجود مؤثره والمفقود بذاته لمن طلب حقيقة ذاته فانه تعالى فات كل شيء
من خلقه قلت فجهة معلوميته نفس مجهوليته ونفس مشهوديته عين مفقوديته اقول
يعني انه من حيث هو معلوم هو من حيث هو مجهول لانك انما تعرفه بانه لا يوصف ولا يحاط
به علما وانه ليس كمثله شيء وان كل معلوم فهو مصنوع له وامثال هذا فلا يعرف سبحانه
الا بمثل هذه الاوصاف وهذه الاوصاف هي الموجبة لكونه عز وجل مجهول الكنه وقولنا
ونفس مشهوديته عين مفقوديته نريد به ان حقيقة مشاهدته ان كل ما يشاهد
فهو من صنعه واثره المتقوم بفعله قيام صدور ومثل صوت الكلام فان كل شيء يدرك
ويشاهد بالابصار او البصائر وجميع المدارك والمشاعر فانه اثر فعله بمنزلة صوت
الكلام اذا سمعته من متكلم خلف الجدار مثلا وهو دال على وجوده بذلك الصوت في
حال غيبته فحال ادراكك انما هو بأثره مع غيبة ذاته فمشاهدته انما هي بآثار صنعه حال
توحيدك انه عين فقدانه قلت فهو لا يعرف بغيره وغيره يعرف به اقول لانه تعالى لا يعرف يعني
لان كنهه تفريق بينه وبين غيره من خلقه ويعرف به يعني ان غيره لما عرفه نفسه
دلك على انه مصنوع قد عرفك اياه صانعه بانه مصنوعه واثر فعله قلت اما انه
لا يدرك بعموم ولا خصوص الخ فلانهما جهات الخلق وصفاتهم وهي لا تعدو الا انفسها
ولا يدرك بها الا امثالها اقول يعني ان كونه تعالى لا يدرك بعموم الخ فلان تلك الصفات
صفات الخلق وصفة الشيء لا يعرف بها غيره مثلا الاحمر صفته الحمرة ولا يعرف بالحمرة الا هو
لانها عين صفته والصفات انما تصدق على موصوفاتها لا على غيرها ولا يدرك بها

صنعه

عنهما وانما يدرك بها مثلها وذاته تعالى وصفاته تخالف الذوات خلقه وصفاتهم
فلا نعرف بصفاتهم اذ لا نعرف بصفاتهم الا الحادثات **قلت** ولهذا انه لا يدرك
بصفة فلان ضد الممكن ممكن اذ القديم لا ضد له والا لم يكن غنيا عن شيء ولشابهما في تضادهما
اقول يعني انه لا يدرك بصفة اذ لا ضد له لان الضد انما يعقل للشيء اذا كان في رتبته
وهو الازل وليس في رتبته غيره وما ليس في رتبته كالممكن لا يكون ضدا للقديم وايضا يكونا
مشابها للمخلوقات التي لها ضد والضد على الاصح المشهور هو المتعاكس في الصفات الذاتية
مع الاتفاق في الرتبة مثلا يكونان ازليين هذا في الرتبة ويكون اذا حرك احدهما
شيئا طلب الاخر تسكينه وذلك بمقتضى الطبع الذاتي ومقتضى الرتبة ان يكون كل منهما
نسبته الى الشيء على السواء فيتساوى المقتضيان منهما الى الشيء فلا يعيد شيء عنهما او
لا عن احدهما للتضاد المذكور فان وقع مقتضى احدهما دون الاخر لم يكن الاخر ضدا
لنقص ضديته في الرتبة او في الطبع الذاتي وقولي فلان ضد الممكن ولم اقل فلان ضد
القديم اريد به ان القديم يستحيل فرض ضده في العقل ومن تصور ضده فانما تصور ضد
الممكن لانه اذا تصور معه غيره فليس ذلك بقديم منهما فرض وقع في الممكن ولذا قلت اذ
القديم لا ضد له **قلت** ولانه ان كان قديما لزم تعدد القدماء **اقول** يعني ان الضد
لو فرض وان لم يصح الفرض لزم تعدد القدماء المتفق على بطلانه على ما هو مقرر في ادلة
التوحيد **قلت** ولا يمكن فرض ذلك في الازل لان الازل هو الذات البسيط البحت ولا مدخل
فيه لان الازل لمحله **اقول** لا يمكن فرض الضد والكثرة مطلقا سواء كان ضدا او ندا للمنافاة ذلك
للازل وذلك لان الازل هو الذات البحت البسيط الذي لا كثرة فيه بكل اعتبار وما خرج عن

نكر

تلك الذات البحت فهو ممكن والذات البحت صمد لا مدخل فيه لان من كان فيه مدخل لغيره
فهو مؤلف محتاج ولهذا **قلت** والا فهو امكان **اقول** يعني اذ لو كان شيء بخلاف ما وصفنا بان
يكون فيه مدخل لغيره او ليس ببسيط او انه كالامور تحويه ظروف فقد حل فيه الواجب الحق
وفيه فضل ليس ان يفرض فيه غيره كما هو ظاهر البطلان **قلت** وان كان الضد ممكنا لم
يصح فرض كون الممكن ضدا للواجب لحدوثه **اقول** واذا فرض الضد ممكنا لم يصح كونه ضدا
للواجب لتغاير الرتبة كما ذكرنا سابقا لانه اذا فرض الضد ممكنا كان انما وجد بإحداث
الواجب تعالى فكيف يحدث ما هو ضده وما ذلك الا كمثل فرض ان النار من جهة كونها
حارة احدثت برودة بتأثيرها الحار **قلت** وانما قلنا ان ضد الممكن ممكن لان
القديم والممتنع لا يصلحان لمطلق الضدية والا لكانا ممكنين **اقول** لان القديم لا يعرف
بالتعدد والضدية لانهما من صفات الخلق فلا يفرض كون القديم ضدا الا على تحقق الامكان
واما الممتنع فليس شيئا ليفرض كونه ضدا للشيء او كون شيء ضدا له ولهذا قلنا الكانا ممكنين
قلت اما الواجب فلان الضد جهة المقابلة وطرفها وهو ممكن **اقول** يعني انما امتنع
الضد من الواجب لان الضد ماخوذ في مفهومه جهة ضده فلاجل الالتفات لم يصح
ان يكون بسيطا ولذا نقول ان الضد يحضر في الذهن عند ذكر ضده والا لم يكن هذا اي
انه ماخوذ في مفهومه جهة مقابلة ضده **قلت** واما في الممتنع فلان الضدان لم يكن
شيئا لم يكن ضدا وان كان شيئا كان ممكنا **اقول** ان الممتنع ليس شيئا لا في الخارج ولا
في الذهن ولا في نفس الامر فاذا لم يكن شيئا لم يكن ضدا فان وجد ضد فهو ممكن فلا يعقل
كونه ضدا ومن فرض ذلك فانما فرض ممكنا سماه بهذا الحكم الاسم وجه التسمية لا يثبت

ثابتا

الشيء ويحققه في الواقع ولذا قال تعالى لمن يدعي انه له تعالى شريكا قل سموهم ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض
ام بظاهر من القول ولو كانت التسمية تثبت الشيء وتجعل ما ليس ثابتا لما قال تعالى ام تنبئونه بما لا
يعلم في الارض حين سموا اصنامهم شركاء لانهم لو ثبتوا بالتسمية لعلمهم وقد اخبر انه لا يعلم ذلك
قلت ولهذا لا يصلح العدم لضدية الوجود الا مجازا لان العدم الممكن وجود في الامكان
لا في الاعيان والى هذا اشار الصادق عليه السلام لمن سأله عن اختلاف زرارة وهشام بن الحكم في
النفي هل هو مخلوق ام لا فقال زرارة ليس بشيء وقال هشام النفي شيء فقال عليه السلام قل بقول هشام
في هذه المسألة **اقول** ولاجل ان العدم ليس بشيء لا يصلح لضدية الوجود نعم الوجود الذي
هو المعنى البسيط المعبر عنه بالفارسية بهست يصلح العدم الذي هو عدم الكون لضديته
لان هذا العدم شيء ممكن ولو اريد به المعدوم المطلق صح مجازا لان العدم الممكن وجود
في الامكان لا في الاعيان فيكون من حيث تحقق الشيئية صح لمطلق الضدية ومن حيث
ان الشيئية مختلفة من حيث الامكان والاعيان كان مجازا لصحة نفي الشيئية عن الممكن كما قال
او لا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا واثباتها كما في قوله تعالى هل اتى على الانسان
حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا قال الصادق عليه السلام كان مذكورا في العلم ولم يكن مكونا فباعتبار
تحقق الشيئية صلح للضدية وباعتبار ان هذه الشيئية ليست في رتبة ضده في الواقع
وانما هي في الامكان كانت مجازا والاية الدالة على اثبات الشيئية للممكن شاهدة
للحديث المذكور **قلت** واما الممتنع فليس بشيء ولا عبارة له وانما استعملت العبارات لجهة احكام
اقول انما ذكرنا الممتنع مرتين لان الاولى في بيان عدم صلوحه للضدية والثانية لبيان عدم
شيئيته ومعنى هذا الكلام ان الممتنع المقصود ليس شيئا اصلا واذا عبر عنه فانه انما تقع العبارة

على ما يتوهم المخبر عنه والمتوهم والمتخيل والمعقول ممكن موجود لان ما في الذهن ان كان
هو الذات المشار اليها بالامتناع فهي موجودة فلا معنى لجعلها ممتنعة الوجود وان كان صفة
فالصفة لا توجد الا مترتبة على الموصوف فيكون الممتنع عندهم على الفرضين ممكنا **قلت**
مثل لا شريك له لان النفي فرع الثبوت **اقول** اذا قلت لا شريك له فهذا النفي فان كان
وقع على ثابت لزم ثبوت الشريك وان لم يقع على شيء لم يكن للنفي معنى فلا بد من صحة النفي دليل
على ثبوت الشريك وهو خلاف نفس الامر مع انه تعالى قال اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا
في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون اذ لو كان شيء لعلمه تعالى فلما نفى علمه به دل على عدمه بكل اعتبار
في جميع الاحوال وانت انما ادعيت ثبوت الشريك في الاذهان يلزمك انك علمت ما لم يعلم الله سبحانه
وليس كذلك لان الذي تتصورون صورة منتزعة من احكام الاذهان حيث حكموا بكون هبل مثلا
شريكا لله سبحانه وتوهمت الاذهان مطلق الشريك واخذ العقلاء في نحو ما في الاذهان
بما يناسب بانفهام العبارات لصورة الشريك المنفي المحو فنفي الحقيقة ان العبارة واقعة
على ما خلقته الاذهان كما قال تعالى وتخلقون افكا وهو ممكن وتسميتهم له بالممتنع امر لفظي كما
قال تعالى ام بظاهر من القول ومرادهم ان هذا المتوهم يمتنع كونه شريكا فالامتناع في كون هذا
المكن المحدث شريكا لا انه اي المحال المشار اليه يمتنع كونه شريكا شيء ممكن لانه لو كان كذلك لم يكن ممتنعا
قلت وذلك ان الاذهان تصور شيئا وتسميه شريكا من جهة تجويزها ذلك الشيء او توهم وجوده
واليه الاشارة بقوله تعالى وتخلقون افكا **اقول** لما استعملوا اشياء اعتقدوا فيها بانها تنفع وتضر
وسموها الهة وهم يعرفون ان الخالق هو الله كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله سموها شركاء لله تعالى وشفعاء عند الله والسبب في التسمية تجويزهم ذلك او

توهم كونه موجودا **قلت** فان هذه العبارة مكنسة لغبار الاوهام **اقول** يعني ان
قوله لا اله الا الله ولا شريك له مكنسة لغبار الاوهام اعني تجويزها الشريك وتوهم
وجوده **قلت** وهي عبارة حادثة واردة على حادث **اقول** لان اللفظ انما يوضع بازاء
المعنى الموجود في الخارج او في الذهن ولا يصح ان يوضع لفظ على لا شيء لانه لو وضع ولا شيء
موضوع له لم يكن موضوعا لشيء فلا يدل على شيء هف **قلت** واما الممتنع فليس
شيئا ولا عبارة عنه **اقول** هذا الموضع الثاني الذي ذكرناه قبل بان الاول في بيان
عدم صلوحه للضدية والمثلية الثابتة وهو ما هنا وهو بيان عدم شيئيته في نفسه كما
ذكرناه ايضا هنالك ووجه اخر ان ذكرنا اولا لبيان عدم تحققه والثاني وهو ما هنا لبيان
عدم تحققه وانه مع امتناعه فلم يخبر عنه والعبارة انما تكون للممكن ولهذا قلت هنا ولا عبارة
عنه فاذا وجدت العبارة فانما هي لعين باعتبار التعبير به عنه **قلت** والتعبير عنه بالعبارة
لعبارة لهذا العنوان المتوهم **اقول** يعني ان التعبير عنه بهذه العبارة مع ان العبارة
لا تستعمل فيما ليس شيئا والا لم تكن عبارة لشيء هف انه لما كان معنى من المعاني يعني انه
لو كان شيئا لكان يقال فيه كذا وكذا فكانت العبارة للعنوان المتوهم لان العنوان
الذي هو الدليل للافهام على ما ترد عليه العبارات لما لم يكن مدلوله هنا شيئا اصلا
من غير حيث يعقل منه المراد وانما توهم بعض الاوهام الناقصة لعرض شيئيته وان كان
على ما تفهمه الافهام الضعيفة والا فانه في الافهام القوية ممتنع الفرض والتجويز والاحتمال
بكل وجه فلا عبارة له عندها الا مع مخاطبة الاوهام الضعيفة فيما تجري فيه فلما كان هذا
العنوان انما هو بهذا النمط لعدم تحقق مدلوله بكل احتمال قلنا انه عنوان متوهم لانه لو كان

حقيقيا لكان مدلوله ثابتا كما في عنوان الواجب تعالى **قلت** وهو حادث خلقه الله بمقتضى
اوهامهم من باب الحكم لو منع عند اهل الاصول **اقول** ان هذا العنوان المتوهم وان لم يكن
له اصل يبتني ثبوته على ثبوته الا انه لما توهمت الاوهام ثبوت اصله في محل التعقل من الذهن
خلقه الله بمقتضى اوهامهم كما خلق الكفر في الكافر بكفره حين كفر خلقه بمقتضاه وكما خلق
ابن الزنى الذي نهي عنه بمقتضى النطفة الموضوعة في الرحم وان كانت وضعت بغير رضاه
وخلق الزرع الذي كان بذره مغصوبا او ماؤه او ارضه كذلك وهو قد نهى عن ذلك
لكنه حين خلق البذر وجعله ينبت اذا وضع في الارض وسقي بالماء لم يكن هو سبحانه معينا
للظالم على ظلمه حين خلق بمقتضى تلك الاسباب ما ترتب عليها من عطيته سبحانه ونظائر ذلك كثيرة
قلت لانه سبحانه اعطى كل شيء خلقه **اقول** انه عز وجل قد اعطى بكرمه كل شيء خلقه ما تقتضيه باسبابه
فلا يمنع عطيته لسبب مخالفته امره بل بين لهم بنصيحة من الكتاب وعلى سبحانه الحساب ليس ذلك
جبرا ولا ظلما وسياتي بيان ذلك **قلت** وليس هذه العبارة عن هذا العنوان كالعبارة
عن عنوان حكم الوجوب وان كان لا يدرك لذاته **اقول** يعني ان التعبير عن عنوان الممتنع
ليس كالتعبير عن عنوان الواجب تعالى لان الواجب تعالى ثابت وان كان لا يدرك وانما يعرف بعنوانه
الذي جعله اية معرفته ليستدل به عليه وعنوان الممتنع وهمي لا حقيقة له كما هو المراد منه
اذ الممتنع ليس شيئا فكيف يكون اية شيئا ثم لما كانت الاوهام الضعيفة تتوهم وضع عنوان
نفسه وهو انه وهمي اذ الممتنع في الحقيقة مفاده العبارة اللفظية فكان عنوانه صورة في ذلك
مفهوم لفظي **قلت** الا ان العنوان لظاهره ومقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان
اقول كما قال الحجة عليه السلام في دعاء شهر رجب فجعلتهم معادن لكلماتك واركانا لتوحيدك

لنا بنا **اقول** يعني ان نفوسنا اي ذواتنا وحقايقنا هي ذلك الوصف لانه لما اراد
ان يعرفه خلقنا على هيئة معرفته لنا له اذا اردت ان تعرف زيدا شيئا طويلا بصفة
طوله رسمت له خطا طويلا على هيئة طول ذلك الشيء المطلوب معرفة طوله او معرفة
طوله ولو كان المطلوب معرفة عرضه رسمت لزيد شيئا عريضا على هيئة عرض ذلك
الشيء المطلوب معرفة عرضه او معرفة عرضه وهذا معنى قولنا فقد تعرف لنا بنا وانه معنى
قولنا فكان وصفه الحق للخلق خلقا **اقول** يعني ان وصفه الحق هو بذاته لذاته يصل
الينا اثره خلقا لان القديم لا يتغير عن حاله ولا يزول فاذا نزل او ظهر فانما يكون ذلك
من الحادث اذ القديم حالة واحدة لا يتغير ولا يتبدل **قلت** لان الخلق لا يدرك الا
خلقا انما تحد الادوات انفسها وتشير الى نظائرها **اقول** هذا تعليل لما قلنا من انه تعالى
لا يعرف من حيث ذاته وانما يعرف بما وصف به نفسه فلذا قلنا ان الخلق لا يدرك الا خلقا
فلذا قال امير المؤمنين عم انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها ودليلهم
ان الشيء لا يدرك الا ما هو من جنسه او نوعه او صفته **قلت** فلا يدرك شيء الا ما كان
من جنسه **اقول** يعني ان كل شيء لا يدرك ما ليس من جنسه ولا من نوعه لان كل مدرك انما
ادراكه بنحو طبيعته فادراك الجسم بنحو طبيعة الجسمية لا بنحو طبيعة المجردات وادراك المجرد
بنحو طبيعة المجرد لا بنحو طبيعة الجسمية فمن ثم حكموا على العقول بكونها مفارقات يعني انها
لم تكن مقترنة بشيء من الماديات فلا تدرك الا المعاني واما غير المعاني فلا تدركها
الا بتوسط ما هو من جنسها والنفوس كذلك يعني انها في ادراكها مثل نسبة ادراك العقول
هي مفارقة في ذاتها ومقارنة في فعلها فادراكها الذاتي صور الجوهرية والفعلي كما

من نوع الحيوانات **قلت** ومعنى انه لا يعرف لاحد بنحو ما عرف من غيره انه سبحانه عرف
الخلق للخلق بما هم عليه **اقول** هو سبحانه تعرف للخلق بما تعرفه عليه من التحقق في الوصفية يعني
على حسب ما تقتضيه وصفه لنفسه من البيان وهذا بخلاف ما وصف خلقه به لخلقه فانه
مثلا وصف نفسه لزيد بانه ليس كمثله شيء وان كلما ميزه زيد في ادق معانيه فهو مثل
زيد مخلوق مردود على زيد اي منعطف عليه لانه صفة نفسه ووصف عمرو لزيد بانه
مخلوق مركب متغير متخالف فلا يمكن ان يوصف المخلوق الا بهذا النوع على هذا النحو ولا يمكن
ان يصف الخالق نفسه الا بهذا النحو المشار اليه في وصفه تعالى لنفسه **قلت** انهم خلق وهو عرف نفسه
انه ليس بخلق ولا يشبه شيئا من الخلق **اقول** تعريف الشيء بوصفه على ما هو عليه وذلك في وصف الخلق
انهم مركبون مؤلفون متناهون محدودون محصورون محتاجون وامثال هذه الاوصاف
وفي وصفه تعالى لنفسه انه لا يشابه شيئا من صفات خلقه فهل **قلت** فلا يدرك ما تعرف
لهم بشيء من بصائرهم ولا من ابصارهم **اقول** لان بصائرهم وابصارهم انما تدرك ما هو من
نوعها ومنها مشابهة ومقارنة والا لما ادركته **قلت** وانما يعرف بحرمته قال عم اعرفوا
الله بالله وقال الشاعر اذا دام عاشقها نظرة ولم يستطعها من لطفها اعادته طرفا
وراءها به فكان البصر بها طرفها **اقول** انما يعرف بحرمته لان تلك البصيرة هي نور ما تجلى
بها له به والاشياء تدرك نظائرها ولذا قال عم اعرفوا الله بالله يعني اعرفوا الله بما وصف
نفسه لكم وهو ما معرفته عليه بالنسبة الى ادراك العارفين لان الشيء انما يعرف بما هو عليه
ولما كان تعالى ما هو عليه في ذاته ممتنعا على ما سواه وكان قد وصف نفسه لخلقه ليعرفوه بذلك
الوصف كان ما تعرف به لهم هو ما وصف به نفسه لهم فهم يعرفونه بذلك الوصف الذي

وآياتك وعلاماتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق
بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها
اليك الدعاء فهذه العلامات التي هي عنوان الواجب ودليله التي لا فرق بينه وبينها
يعني فيما ينسبه لخلقه اليه من الصفات والتأثيرات مثل من اطاعهم فقد اطاع الله ومن
عصاهم فقد عصى الله وفعلهم فعل الله وقولهم قول الله وامرهم امر الله ونهيهم نهي الله
الى غير ذلك في كل ما ينسبه لخلقه اليه ومثال ذلك كالحديدة المحماة بالنار فان فعلها
فعل النار ومن عرفها عرف النار وان كان في الحقيقة انما تحرق النار بفعلها الذي
حل في الحديدة وليس للحديدة شيء من التأثير كذلك المقامات لانها محال فعله ومستقر
فهي الدليل عليه بخلاف عنوان الممتنع فانه ليس شيئا فلا يكون عنوانه شيئا لان ثبوته فرع
على ثبوت اصله فافهم قلت وليس للممتنع مظاهر لان المظاهر فرع الثبوت اقول يعني انه لما
كان العنوان متحققا للواجب تعالى لان الواجب ثابت والثابت يكون له مظاهر بخلاف
الممتنع فانه لو كان ثابتا كان عنوانه ثابتا فلما كان لا شيء لم يكن له مظاهر والعنوانات مظاهر
للمستدل عليه فاذا تصور له مظاهر كانت موهومة قلت وانما سميتم حكما بممتنع كما لو
وجدنا بعدوم اقول ان الممتنع الذي يحكمون عنه ممكن وان ارادوا به الممتنع فلا لان
هذا كان له عنوانا وانما سميناه موهوما لانهم لا يريدون منه الممكن ليكون متحققا
قلت وليس شيء الا الله وصفاته واسماؤه اقول يعني ان الممتنع ليس شيئا اذ الشيء
لا يكون الا المتحقق وليس متحققا الا الله بذاته وصفاته واسمائه بعد قلت واما انه
لا يعرف الا بما وصف به نفسه فلان الازل ليس شيئا غيره وما سواه هو في الامكان والازل

يعني

لا يخرج منه شيء ولا يدخله شيء ولا يصل اليه شيء فيخبر عما هناك ويصف ما فيه
اقول يعني انه تعالى لما كان هو الازل وجب ان يكون ما سواه غير الازل وغير
الازل ممكن ولما ثبت ان غيره لا يصل اليه وجب ان لا يعرفه غيره لانه
فاذا كان كذلك واراد ان تعرفه عباده وصف نفسه لهم لانهم لم يصلوا اليه ولم يدركوه
ولم يروه ليعرفوه وانما يعرفونه بذلك الوصف الذي وصف نفسه به لانه هو الذي
يعرف نفسه قلت واذا كان كذلك لا يعرفه احد الا بما وصف به نفسه اقول لانه لا يصل اليه غيره
ولا يصفه احد لعدم الاطلاع عليه الا بما يعرف نفسه له قلت وهو يقول لا يدركه غيري
فلا يعرف كنهه الا هو لانه علم بنفسه عين ذاته اقول هذا العلة والسبب في عدم ادراك
لا احد غيره ومعرفته بذاته عين ذاته ولهذا امتنع معرفته بذاته لغيره قلت فاذا وصف
نفسه كان وصفه الحق للحق حقا ويقع علينا وصفه خلقا اقول يعني ان وصفه
نفسه بنفسه هو نفسه لعدم المغايرة هناك لاستلزامها الكثرة المستلزمة للحدوث ويكون
وصفه الحق للحق حقا لانه هو هو وما وصل الينا من ذلك التعريف فهو حادث محدث
هو في الحقيقة ذواتنا وذلك الوصف اثر من فعله لانه فعله لنا لنعرفه به فهو آية فعله
وفعله آية علمه الذي هو ذاته فلذا قلنا ويقع علينا وصفه خلقا لانه هو حقايقنا
لان انفسنا الموقع هيكل توحيده فتدل انفسنا بهيئتها على ذلك الهيكل لانه اثر
والاثر يشابه صفة مؤثره من جهة التاثير ولذا قال امير المؤمنين ع من عرف نفسه فقد
عرف ربه يعني ان كل احد فنفسه دليل ربه وآيته لانه اثر فعله فمن عرفه اي عرف ذلك
الوصف عرف الموصوف وهذا ظاهر قلت وغير ذلك الوصف الواقع علينا بالفقد لتعرف

معرفته عليه بما وصف لهم وهذا هو معنى انه اعاد الفؤاد غنيا منه اي من تعريفه وتوصيفه
يعرفه بها قلت ومعنى جهة المعلوم والمجهول فيه ان المعلوم يصفه المجهول بكنهه الموجود
باياته المفقود بذاته اقول يعني يستدل على وجوده بصنعه لان صنعه اثر فعله والاثر يدل على
المؤثر ويستدل على وصفه الذي تعرف به لخلقه بما اظهر في صنعه من الايات الدالة على ذلك
كما قال تع سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فكما ان هيئات الكتابة
تدل على صفة حركة يد الكاتب كذلك صفات خلقه وهيئاتهم تدل على صفة فعله تعالى لان صنعه
اثر فعله والاثر يشابه صفة مؤثره التي بها صدر ومعلوميته بآثار فعله كما ان الدخان
الموقد يدل على وجود النار ومجهوليته من حيث كنهه لان كل ما سواه مغاير له من كل جهة وتلك
المغايرة رسم لما سواه فهو موجود باياته لان كل من نظر وجد آيات تدل على موجدها
حيثما توجه ومفقود من حيث ذاته لكون كنهها فرقها بينه وبين ما سواه فلا يوجد من حيث ذاته
ولا يفقد من حيث فعله آثاره قلت ظهر فلا شيء اظهر منه وانما ظهر لكل شيء باثر ظهوره اقول يعني ان
كونه تع اظهر من كل شيء لان ظهور كل ما سواه انما هو اثر ظهوره فبذلك استواء يعني انه تع
ظهر للمخلوق بذلك المخلوق اي بايجاده وهو عز وجل لم يتحول ولم يتغير فمعنى ظهوره لزيد مثلا
ظهوره بزيد اي احداثه فيكون لا ظهور لزيد الا ظهور الله سبحانه به فالظهور بفعله تع
فلا يكون شيء اظهر منه وهذا معنى قولي وانما ظهر لكل شيء باثر ظهوره لان ظهور الاشياء انما هو
ظهور فعله بها فلا ظهور لها غير ظهور فعله بها لها قلت وبطن فلا شيء ابطن منه لانه لكل شيء
اظهر منه وانما خفي لشدة ظهوره واستتر لعظم نوره اقول ان الشيء اذا ظهر كال الظهور لنفسه
او لغيره وصل في ظهوره الى الغاية لا يحتاج ذلك الغير الى ازيد منها ويكون ح ظهوره

وهنا

واقفا متناهيا فهو ح ناقص الظهور يحتمل الزيادة بالنسبة الى اخر غير الاول الذي انتهى الظهور
اليه فلا تكون نهاية الظهور للاول نهاية بالنسبة الى الثاني بل يحتاج الثاني الى زيادة
ظهور والثاني لو وقف الظهور عنده عن الزيادة بالنسبة اليه اجاز ان لا يقف عند ثالث
عن الزيادة فمهما فرض للظهور نهاية فهو يحتمل الزيادة وما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان وذلك
حادث لانه صفة الحادث المحتمل للزيادة والنقصان بخلاف صفة القديم سبحانه فانه لا
متناهي فلا تتناهى صفته فظهوره غير متناه فاذا ظهر لخلق كان يتجلى ذلك الظهور وظهوره
غير واقف على حد لنسبة المتجلى له بل يكون متراميا في الظهور والتجلي بلا نهاية فيجاوز كل شيء محدود
لكل شيء تجاوز الظهور اداركه خرج بالنسبة اليه عن حد الظهور الى حد البطون والخفاء فبلغ الظهور
في التجاوز الى حال خارج عن كل حد وما تجاوز منه الادراك هو عين البطون والخفاء فبشدة
ظهوره وعدم تناهيه ووقوفها الى حد بطن بطونا لا نهاية له وخفي خفاء لا حد له فجهة
ظهوره عين جهة بطونه وخفائه وهو معنى قولي بطن فلا شيء ابطن منه لانه لا شيء اظهر منه ومعنى
قولي وانما خفي لشدة ظهوره واستتر لعظم نوره واعلم اني انما عبرت بهذه العبارات للبيان
ومع ان لكانت ناقصة عن تأدية المعنى الا ان العالم يفهم من ملولاتها المعنى المراد والسلام
قلت ومعنى جهة معلوميته نفس مجهوليته ان الشيء لا يعرف ولا يعلم الا بما هو عليه اقول يعني انه
لما كان الشيء لا يعلم الا بما هو عليه وكان مقتضى الازل ان يكون مجهولا لان المعلومية تقتضي الاحاطة
وشان الازل الا يكون محاطا به وما هو عليه الا يكون محاطا به فاذا ثبت ان الشيء لا يعلم
الا بما هو عليه ثبت انه لا يعلم الا بالاحاطة به وهو معنى ان جهة معلوميته نفس مجهوليته ومعنى قولي
ان الشيء لا يعرف ولا يعلم الا بما هو عليه قلت فالطويل يعرف بطوله والعريض يعلم بعرضه والقصير

يعرف بعضره والبياض ببياضه والاسود بسواده وذو الهيئة بهيئته وما لا مقدار له ولا لون
ولا هيئة يعرف بذلك هذا معنى ما ينبت من ان الشيء لا يعرف الا بما هو عليه من الجهة التي
يتعلق بها التعرف والتعريف فلو كان شيء احمر وطويلا والمطلوب معرفته من الحمرة عرف بها
لا احمر لا بالطويل وبالعكس يعني انه انما يعرف بما هو عليه من النحو الذي تتعلق به المعرفة منه واما
عز وجل لا يدرك من نحو ذاته اذ كلما ميزته الاوهام فهو مخلوق كان الذي هو عليه من النحو
الذي يعرف به انه لا يدرك ولا يعلم فيعرف سبحانه بانه لا يدرك ولا يوصف وهذا المعنى هو الذي
هو عليه من جهة معرفته ولو كان طويلا عرف بطوله الخ فلما لم يوصف بشيء من جهات الخلق مما يجري
الامكان بادراكه عرف بذلك اي بانه لا يعرف الا بانه لا يعرف الا بما وصف به نفسه وهو سبحانه
وصف به نفسه بانه بخلاف ما توهمه الاوهام والعقول **قلت** فالواجب سبحانه يعرف بانه لا كفو
له ولا شبه له ولا مثل له وانه لا يدرك كنهه ولا تعلم صفته ولا يحاط به علما وان كلما درك
فهو غيره فيعرف بانه لا سبيل الى اكتناهه ولا ادراك صفته فهو يعرف بالجهل به **اقول** هذا كله
هو معنى ما ذكرت لك من ان من طلب معرفته بكنهه لم يجده ومن طلب معرفته بالاية التي تعرف بها
وجده ظاهرا لها محتجبا عنها **قد** فذلك ما تعرف لنا به **اقول** ان كونه لا يعرف الا بالاية
التي ليس لها مثل في خلقه يعني لا تقع صفة لشيء من الخلق ولا تدل عليه وانما تدل على انه سبحانه
دلالة التعريف والاستدلال عليه كدلالة الاثر على المؤثر لا انها دلالة تكشف عن كنهه فهي
مع انها ليس لها مثل ولا شبه لا تدل عليه الا دلالة الاثر على مؤثره **قد** فانا لا نعرف الا مثلنا
اقول لما كانت الاشياء لا تدرك الا نظائرها وجب ان يكون ما تعرف به لنا مخلوقا لا
لما امكن ان تدركه واذا كان مخلوقا لم يدل على كنه الذات دلالة تكشف عنه وانما يدل عليه

دلالة الاثر على المؤثر والاثر يدل على صفة مؤثره الاقرب فهو يشابه صفة فعله لا صفة ذاته
الذي هو المؤثر الابعد عند فرض المباشرة كالكتابة فانها تشابه صفة حركة يد الكاتب
التي هي المؤثر الاقرب من حيث المباشرة ولا تشابه صفة الكاتب لانه المؤثر الابعد
عند المباشرة نعم تدل على وجوده اعني عنوان وجوده الذي هو ذاته ولا تدل على
وجوده الذي هو ذاته والا لكان مشابها لها تعالى عن ذلك علوا كبيرا **قد** فهو الواجب الحق
والمجهول المطلق **اقول** هذا تفريع على ما تقدم من الاوصاف التي لا تجري الا الحوادث لانه تقتضي
اشرنا اليه هو الواجب الحق الذي كل ما سواه ليس لشيء الا بفعله تعالى وهو المجهول المطلق الذي
لا سبيل في الامكان مطلقا الى معرفة ذاته بوجه من الوجوه بل هو في الامكان مجهول من كل جهة فلا
يصدق المجهول المطلق في الحقيقة على سواه **قلت** وهذا القسم يعبر عنه بالذات البحت **اقول**
يعني بانه تعالى ذات بسيط ليس له وجود غير ماهيته ولا ماهية غير وجوده ولا ذات غير صفته
ولا صفة غير ذاته لا في نفس الامر اي الثابت بالدليل القطعي ولا في الخارج اي المقابل للذهن
او الذي تترتب الاثار على صفاته ولا في الذهن الذي هو عكس الخارج في المعنيين ولا في
الامكان لان الوجوب ليس في شيء منه امكان ولا في الفرض والاعتبار لانها جهات الممكن
فهو سبحانه ذات بحت احدي المعنى ليس فيه احتمال كثرة او تعدد بكل فرض واعتبار **قلت**
ومجهول النعت **اقول** يعني انه ليس في الامكان سبيل الى نعته الا بما وصف به نفسه من اياته
اثار فعله فهو بالنسبة الى ما سواه مجهول النعت **قلت** وعين الكافور **اقول** يعني انه انما يوجد
باثار فعله كالكافور يوجد برائحته فيحتمل ان يراد بقولهم عين الكافور انه تعالى هو ذات
الكافور وهذا على مذهب القائلين بوحدة الوجود اي ان الكافور المكني به عن الروائح

التي هي مثال الحوادث هو ذاته لانه عندهم هو الفاعل والمفعول وهو المؤثر والاثر وهذا عندنا
باطل والقول به كفر ويحتمل ان يراد بقولهم عين الكافور انه هو العين التي تفوح منها الروائح
اي هو مبدا الاشياء وهذا صحته وفساده تابعة لمقصود القائل فان اراد انه بذاته تعالى
مبدا الاشياء فهو كالاول في الفساد وان اراد ان فعله مبدا الاشياء فهو حق **قلت**
ونغمة الازل **اقول** ماخوذ من قول علي عليه السلام على نحو من الاستنباط في قوله يكلم نور اشرق من صبح الازل
حيث شبه المشبه بصبح الازل والصبح نور الشمس اي شمس الازل والاضافة هنا بيانية **قد** ومنقطع
الاشارات **اقول** ان الاشارات الحسية والخيالية والوهمية والعقلية والتوهمية كلها
تنقطع دون عز جلاله اما الاربع الاول فظاهر واما الخامسة فهي وان لم تكن هناك اشارة
لتنسب اليها انقطاع الا ان المشبه توصف بجهات تعلقاتها فوقوعها على الشيء وتعلقها
تعتبر به الاشارة باعتبار المتعلق والتعلق وان لم تكن الاشارة لاحق لنفس المشبه لانها
محدثة بها ولا تجري عليها ما اجرته فافهم **قلت** والمجهول المطلق والواجب الحق والله تعالى
اقول تقدم بعض البيان للمجهول المطلق والواجب الحق واما الله تعالى فالمراد منه معنى
المجهول المطلق وذلك لانه تعالى لا يتعين عند ما سواه بجهة من جهات التعين على حال من الاحوال
قلت والكنز المخفي **اقول** اشارة الى قوله تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
لكي اعرف اي انه خلق الخلق ليعرف بخلقه وانه من الازل الى الابد فهو كنز مخفي عما سواه مطلقا وحيث ذلك
السواء ام لم يوجد وبجواب ما استشكله بعضهم هنا فقال اما معنى مخفي وليس هناك
شيء يخفى عنه والجواب هذا وهو انه مخفي في الازل ذلك اما مع عدم الغير فهي سالبة بانتفاء
الموضوع واما مع وجود الغير فلعدم ادراكه له تعالى ويرد هنا ايضا اشكال وهو ان الظاهر من

الكلام انه قبل الخلق مخفي واما بعد ان خلق الخلق فلا وجوابه ان المراد بالخفاء الخفاء
المطلق الصادق على عدم المعرفة بالاثار وهذا هو المراد من الكنز المخفي فلما خلق الخلق
عرف بما عرف به نفسه **قلت** والمنقطع الوجداني **اقول** يعني ان كل ما يدرك سواه سبحانه
ينقطع وجدانه لذاته تعالى فهو لا يجده غيره بذاته ولا يفقده باياته فهو سبحانه المنقطع
الوجداني لما سواه **قلت** وذات ساذج وذات بلا اعتبار وما اشبه ذلك **اقول**
ذات ساذج اي بحت خالص من التعدد والتكثر والتركيب لا في نفس الامر ولا في الخارج
ولا في الذهن لا فرضا ولا احتمالا وتجويزا واعتبارا وذات بلا اعتبار يعني مجردة عن
كل قيد حتى عن التجريد وما اشبه ذلك من الاسماء التي يطلقونها على الوجود الحق عز وجل
قلت وكلها عبارات مخلوقة تقع على مقاماته وعلاماته التي لا تعطيل لها
في كل مكان **اقول** ان هذه الالفاظ المذكورة مثل الذات البحت ومجهول النعت الخ
معانيها التي تدل عليها مخلوقة خلقها الله سبحانه لعباده ليعرفوه بها لانها تدل
بصفة الاستدلال عليه لا بصفة الكشف له فاذا اطلقت هذه الالفاظ دلت على
تلك المعاني التي هي عنوانات للذات وهذه العنوانات مظاهر له خلقها وجعلها
محال افعاله وارادته فهي وجهه الى عباده يعرفونه بها من عرفها كما تعرف النار بالدخان
الحديدة المحماة بها لانها اي الحديدة محل فعل النار وتاثيرها وتلك المقامات لا تفقد
في حال فاينما تولوا فثم وجه الله **قلت** وهي موضوع علم البيان والذي يبحث فيه عنه
هو المعاني وهي اركان التوحيد **اقول** هذه المقامات هي موضوع علم البيان اي التوحيد
كما قال امير المؤمنين ع يعني ان علم التوحيد يبحث فيه عن عوارض هذه المقامات الذاتية

وليس موضوع علم التوحيد كما قاله المتكلمون انه ذات الله لان ذات الله لا تدرك
ولا تكيف بحيث يبحث عن عوارضها الذاتية مع انه تعم لا عوارض له لان الصفات هي عين ذاته تعالى
اعتبارا او احكام المقامات التي هي عنوانه فاذا توجهت العبادات المطلقة والاعتقادات
الصادقة وقعت على العنوان ان كانت من اهل المعرفة والايمان والذي يبحث العارف
فيه من المقامات هي المعاني اي اركان التوحيد وهو المستفاد من كلام امير المؤمنين وعلي
بن الحسين عليهم السلام لان تلك المقامات عوارضها الذاتية هي المعاني اي اركان التوحيد
والى هذا اشاروا عليهم السلام بقولهم نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا
ولولانا لما عرف الله ومن عرفنا عرف الله ومن لم يعرفنا لم يعرف الله وبعرفتك لها عرفك
ومن اراد الله بدأ بكم ومن وحده قبل عنكم ومن قصده توجه بكم وامثال ذلك من كلماتهم
قلت الفائدة الثالثة في الاشارة الى القسم الثاني وهو الوجود المطلق اقول لما
جرى الاصطلاح في التقسيم على تسمية المقامات والعنوانات بالوجود الحق اذ لا يعرف منه الا هي
ناسب ان يجري هنا على تسمية هذه المرتبة التي هي اول التعينات بالوجود المطلق يعني ان
هذا الوجود ليس هو الوجود الحق ولكنه غير مقيد بشرط يتوقف عليه ولا نظير به وليس مرادنا
بالاطلاق ما يقولون من ان المراد به الصادق على الواجب والممكن بل المراد من الاطلاق
هنا المعنى لانه لما كان الازل لا تعين فيه وكان الامكان اول التعين ولم يكن تعينه يتوقف
عليه كان تحققه بنفسه ومن جهة تعلقه متعلقه والتعلق معنى حقي فتعينه من جهة
نفسه كان بالنسبة الى ما سواه من المفعولات التي يكون حصولها متوقفا على شيء سواه
مطلقا اي غير متوقف الحصول على شيء غير نفسه قلت والتعين الاول اقول يراد منه اول صادر
بنفسه وهو المشية والارادة والابداع كما قال الرضا عم وانما سمي عنده المرتبة بهذا الاسم لمقابلة
رتبة الازل المسماة باللاتعين قلت والرحمة الكلية اقول اشارة الى مبدأ الكون
المشتمل على الفضل والعدل فانه صفة الرحمن العامة وهي التي استوى بها على عرشه
وهي التي وسعت كل شيء والرحمة الخاصة صفة الرحيم المختصة بالمؤمنين فالرحمة الكلية لها
اطلاقان احدهما يراد منه الفعل والمشية كما هو هنا وثانيهما يراد منه اول صادر عنه
هو الحقيقة المحمدية قلت والشجرة الكلية اقول ايضا يراد بهذه الشجرة الكلية احد
احد المعنيين السابقين وسميت بالشجرة لكثرة تطورها في مظاهرها وآثارها كالشجرة
في تطورها الى اصله ولقاح وغصون وورق وثمر قلت والنفس الرحماني الاولى
اقول ايضا يطلق هذا على المعنيين السابقين بمعنى النفس الرحماني بفتح الفاء ان هذا الوجود
تقومت به الموجودات الكونية تقوم صدور واذا اريد بالنفس الرحماني المعنى الاول اي
المشية والارادة والابداع كما تقومت الحروف بحركة المتكلم بشفته ولسانه واسنانه
ولهاته وتقوما ركنيا اذا اريد به المعنى الثاني اي اول صادر عن المشية اعني الحقيقة المحمدية
كما تقومت الحروف بالصوت المنتشر من جوف المتكلم الى الفضاء واذا قيد بالاولى كما هو
هنا احتمل ان يراد به المعنى الاول خاصة وان يراد به الرتبة الثانية منه عند اعتبار
تنزيله كما يأتي الا انه هنا يكون الانسب ان يراد به المعنى الاول قلت والمشية والكاف
المستديرة على نفسها والارادة اقول المشية هي الذكر الاول يعني ان الفاعل اذا اراد صنع
شيء اول ما يذكره ويتوجه اليه العناية هو المشية واذا تأكد ذلك الذكر بالعزم تسمى ارادة و
هو ما روي عن الرضا عم وسميت بالكاف لانها هي اول اسم المقبلة على نفي فالكاف

اشارة الى الكون وهو المشية او الى المشية والنون اشارة الى العين وهي الارادة او الى
الارادة فسميت المشية بالكاف لانها منشأ الكون وهو الوجود وسميت الارادة بالكاف
يعني المشية وبالنون لانها منشأ العين وبالمستديرة على نفسها لان المشية هي الكاف وخلقها
الله بنفسها فهي في الاعتبار كما حلقت كافها واستدارتها في اعتبار كونها علة معاكسة
في استدارتها في اعتبار كونها معلولة لان العلة استدارتها استدارة فاعلية والمعلول
استدارته استدارة مفعولية ملاحظة قيل الكاف المستديرة على نفسها لانها باعتبار كونها
معلولة تدور على نفسها باعتبار كونها علة قلت والعلة التي انزجر لها العمق الاكبر اقول
مأخوذ من دعاء السمات المنجز عم والعلة هي المشية والمراد بها اما الامكانية او الكونية او هما
والعمق الاكبر على الاول هو الامكان الذي هو محل الوجود الراجح ومتعلقه الذي وقته
السرمد وعلى الثاني هو الممكنات كلها التي وقتها الدهر والمكان كالاول وقتها
السرمد وان كان متعلقها وقته الدهر وعلى الثالث مطلقا اي سواء كان العمق الاكبر
حقيقيا كالامكان ام اضافيا كالممكنات وانزجر اي انفعل وانقاد قلت والابداع
اقول الابداع هو الفعل وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون كما قال الرضا عم يعني انه ساكن
اي غير متغير لانه ساكن بالسكون الذي هو ضد الحركة لان هذا السكون حادث به ولا
يجري عليه قلت والحقيقة المحمدية اقول ان الحقيقة المحمدية لها عندنا اطلاقان فمن اطلاقها
ونريد بها المقامات التي هي اسم الفاعل كالقائم اسم فاعل القيام والقائم مركب في الحقيقة
من فعل متقوم بفاعله تقوم صدور ومن اثر فعل وهو القيام الذي هو الحدث وهذا المقام
اعلى ما يحصل في الامكان الراجح ومثالها الحديدة المحماة بالنار فانه لا فرق بين النار

فعل لهم

وتأثيرها وبين الحديدة المحماة بها لانها اذا اثرت فانما هو تأثير النار بها اي حلت فيها
في الحديدة والحديدة محل فعلها وهذا الفعل احدثته النار به لا بفعل غيره فمجموع الفعل
واثره كالقائم كالحديدة المحماة بالنار فهذه الرتبة اول التعينات واعلاها وهو المثل
الاعلى بفتح الثاء والمثل الذي ليس كمثله شيء بكسر الميم وسكون الثاء لان الله سبحانه خلقهم
ابدهم لسلامه على غيرهم ولا يدل على نفسه ولو كان مثله شيء لدل عليه ولو دل على غير
الله لزم التشبيه وارتفع التوحيد وهذا هو التوحيد الخالص ونظائرها الفقه ونويد بها
اثر المشية الكونية وهو اول صادر عن مشية الله وهو الوجود وهو الماء الذي جعل منه
كل شيء حي وهو العنصر الاول لكل محدث وهو نور الانوار والمادة الاولى الذي خلق
الله كل شيء من شعاعها وهي بمنزلة القيام فعلى المعنى الاول لا اشكال اذ لم يكن قبل ذلك
شيء وعلى المعنى الثاني فعلى حصر الاصطلاح لاقسام الوجود في الثلاثة الاقسام فهل يكون
هذا النور الذي هو اول صادر عن الفعل الا حيا بالمطلق لعدم تقييده بشيء كما لا يتقيد الفعل
ام لا يكون الا حقا بل هو من المقيد لانه متوقف على قابلية وانفعاله وهو غير احتمالان
وقد يستفاد من بعض الاخبار الحاقه بالاول والله سبحانه اعلم قلت والولاية المطلقة اقول
المراد بالولاية المطلقة السلطنة العامة لكل شيء دخل في ملك الله في كل ما تعلق به ارادة
الله سبحانه والمعنى فيها مثل ما قبلها لان الحقيقة المحمدية والولاية المطلقة اسمان على معنى
واحد عندنا وانما يختلف مفهومهما بالاعتبار قلت والالوهية الثانية اقول نريد ان هذه
الرتبة هي الرتبة الثانية عند ملاحظة التقسيم وحيث كانت الاولى هي الالوهية الاولية
كانت الثانية هي الالوهية الثانية واما قول علي عم انا صاحب الالوهية الاولية فيحتمل ان

مراد منه الاولية الاضافية لان الازال كثيرة وكلها حادثة فاذا اطلق الازل احتمل جميعها
بخلاف ما لو قيل ازل الازال فانه لا مراد منه الا الواجب الحق عز وجل وان يراد منه
الاولية الحقيقية ويكون المعنى انا الذى ولايتى ولاية الله قلت وعالم فاحبت ان
اعرف اقول اشارة الى قوله تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فانه تعالى قبل التعريف
كان كنزا مخفيا وقد تقدم الكلام فيه فكان اول ما صدر فى الامكان محبته لان يعرف
هذا ماخوذ من الحديث قلت والمحبة الحقيقية اقول المراد بالمحبة الحقيقية هو عالم فاحببت
ان اعرف لان المحبة تستعمل فى الوجوب وهو ذاته ويعرف بالتقييد بالحقيقية فالمحبة الحقيقية ذاته
المقدسة والمحبة الحقيقية فعله واول صادر عنه كما هنا قلت وحركة بنفسها اقول يراد به
الفعل لان معقوله انه حركة ايجادية وكونه حركة بنفسها على حد خلق الله المشية
بنفسها قلت والاسم الذى استقر فى ظله فلا يخرج منه الى غيره اقول ماخوذ من الدعاء
عنهم عليهم السلم والمراد ان الفعل اسمه تعالى ومعنى استقر فى ظله اى انه قائم بنفسه
فهو الاسم وهو الظل والضمير يجوز ان يكون يعود الى الجنس تعالى اى استقر فى ظل الله
وظل الله هو ذلك الاسم ويجوز ان يعود الضمير الى ذلك الاسم والمراد من ظله نفسه
كما فى الحديث مسك الاشياء باظلتها ويكون المعنى على الاحتمالين واحدا ومعنى عدم
خروجه انه لا يكون مثل الاشياء كما يذهب ضرار واصحابه وكثير من الصوفية
بان الاشياء مركبة من وجود هو مشية الله ومن ماهية ولو كان كذلك لخرج منه الى غيره
فافهم الاشارة قلت وهو المكنون المخزون عنده اقول ماخوذ من حديث حدوث
الاسماء المروى فى الكافى فانه هناك هو هذا والمعنى مثل استقر فى ظله قلت وصبح

الازل اقول ماخوذ من قول على عم لكميل فى قوله نور اشرق من صبح الازل اى من المشية
قلت وصل بنفسه اقول معناه مثل خلق الله المشية بنفسها قلت وهو عالم الامر اقول عالم
الامر مقابل عالم الخلق فى قوله تعالى الا له الخلق والامر والامر هنا فى الاية يحتمل معناه الحكم
اى ان مرد الامور كلها فى الغيب والشهادة والدنيا والاخرة الى الحكم ويحتمل ان يراد
به المشية ويحتمل ان يراد به الحقيقة المحمدية فقوله تعالى ومن اياته ان تقوم السماء والارض
بامره وقول الصادق عم فى الدعاء كل شئ سواك قام بامرك يحتمل الامر الاحتمالين فان اريد
به المشية كان قيام كل شئ به قياما صدوريا وان اريد به الحقيقة المحمدية كان قيام
كل شئ به قياما ركنيا كما تقدم قلت وما اشبه ذلك اقول يعنى من الاسماء التى يسمى بها
هذا الوجود كما اصطلحوا عليه قلت وصفة بدئه بنفسه اقول اى كيفية بدئه على حسب
ما ذكره الائمة المستنيرة بنور الله وهو فى نفسه لا كيفية له ولا توصيف لانهما انما وجدا
به فاذا اطلقا استنادا الى اثره ومثاله دعوانه الذى فى الائمة ومع هذا فلا [illegible]
ذلك اليه نهاية اذ لو صح فى عنوانه صح فيه لانه انما عرف به وانما يوجد الكيف من حيث متعلقه
فانه يجرى عليه الكيفية والتوصيف كما نعتبر الكثرة والتعدد فى الحركة عند الكتابة
باعتبار تعلقها بالحروف والا فهى فى نفسها بسيطة ونسمى جهات التعلق بالمتعلقات
ذوتا ووجوها فلذلك نعتبر لها باعتبار تعدد ذوتها ما يجرى على متعلقاتها
قلت ان الله سبحانه قبض من رطوبة الرحمة تلك الرطوبة نفسها بها اقول
يعنى انه تعالى قبض وقبض فعل منه من رطوبة الرحمة وهذه الرطوبة هى نفس قبض ولهذا
قلت تلك الرطوبة لان قبض هو الفعل المقبوض به ففسرته بقولى تلك الرطوبة وقولى

من رطوبة الرحمة اعنى المقبوض منه وفسرته بقولى تلك الرطوبة فقولى تلك الرطوبة
تفسير لقبض اعنى المقبوض به والمقبوض منه فقبض فعل مقبوض به ومقبوض منه لان قبض
هو نفس تلك الرطوبة المقبوض بها والمقبوض منها ولما كانت العبارة ضيقة ربما توهم
ان من فى قولى من رطوبة الرحمة للتبعيض او للابتداء فيلزم على الحالين ثبوت رطوبة الرحمة
قبل قبض وانا اريد ان رطوبة الرحمة هى نفس قبض دفعت ذلك التوهم بقولى تلك الرطوبة
نفسها وبينت ان المقبوض منها عين المقبوض بها بلا تغاير الا فى التعبير لضيق العبارة
عن ذلك المعنى فتبينت بالتاكيد بقولى بها لئلا يتوهم انها فى ذاتها باعتبار ماخوذ
بها وباعتبار اخر ماخوذ منها اذ هى ماخوذة بل مرادى انها بلحاظ واحد واعتبار واحد
ماخوذ بها ماخوذ منها ماخوذة يعنى قبضتها فلم يكن لها تحقق ولا ثبوت ولا ذكر
فى مرتبة من مراتب الوجود مطلقا قبل قبضها فافهم قلت اربعة اجزاء بها اقول ان المعنى
فى هذا عين المعنى الاول يعنى ان الاربعة الاجزاء هى القبض والمقبوض به والمقبوض
منه بلا تغاير حتى فى الاعتبار وقولى بها اى بالاربعة الاجزاء التى هى حقيقة قبض اى رطوبة
الرحمة فان قبض هو تلك الرطوبة وهو تلك الاربعة الاجزاء ولهذا قلت بها فكل هذه
الالفاظ المتعددة معناها شئ واحد لذاته لا تعدد فيه لا فى نفس الامر ولا فى الخارج
ولا فى الذهن وانما توجه العدد فى هذه الالفاظ المتعددة الى المعنى البسيط باعتبار تعدد
متعلقه فافهم قلت ومن جبلها بجزء به اقول يعنى انه قبض ذلك الفعل الذى قبض الرطوبة
المذكورة التى هى ذاته من هباء الرحمة اعنى [illegible] هى الرطوبة المذكورة بهذا المقبوض به
ومنه جزءا بذلك الجزء الذى هو نفس الاربعة المذكورة سابقا فالرطوبة نفس اليبوسة

عين الواحد وانما اختلفت اسماؤها باعتبار الاثار المختلفة ولا تتوهم ان هذا شئ
ممتنع او لا تدركه العقول فانك تسمى زيدا عالما ونجارا وخياطا وكاتبا وليست هذه
الاسماء المختلفة واقعة على متعدد فى ذاته لانه هو العالم هو النجار هو الخياط هو الكاتب
وليس معدود هو مختلفا متعددا ولكن بالاثار تكثرت اسماء متغايرة وليس لتكثره ذوات
فى ذاته وانما سمى بها باعتبار اثارها وكذلك سميع انت بصير انت قدير ولست القدرة
شيئا غير العلم والبصر او هو غير السمع بل انا انت وانت ليس لصفة من صفاتك وانما هى اثارك
انت لا غيرك وسميتها باعتبار الاثار والى هذا المعنى اشار عم بقوله وكمال توحيده نفى
الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف الخ فمن فهم ما اشرت اليه فهم كلامهم
والا فلا وما اشرنا اليه من هذا النحو فان الوجود المطلق ليس بشئ من الامكان ولا من الممكنات
البسيطة منه اذ كل ما سواه فيه كان وعنه صدر فلا يتعدد ولا يتركب لان التعدد والتركيب
يحدثان به قلت فقدرها بها فتعين هاضمتها اقول فقدر الجزئين اعنى الاربعة اجزاء
الرطب والجزء اليابس بها اى بذينك الجزئين لانهما هنا هو قدر الذى هو فعل التقدير على
نحو ما تقدم والمراد بهذا التقدير هو تقدير الحدود الفعلية والهندسة الايجادية وهى
عين هذا المقدر وقولى فتعين هاضمتها اريد به انه لما اجتمعت الرطوبة واليبوسة
التى هى منشأ الحرارة حصل بها التعفين لان كل تكوين لا بد له من تعفين يناسبه والتعفين
لا يكون الا بالحرارة والرطوبة فان كان المكون مركبا كالمفاعيل تعددت الجهات فيه
وتكثرت وان كان بسيطا مطلقا كما فى الفعل الحدث جهاته واحكام الجهات انما تطلق
عليه باعتبار متعلقاته من تعلقه بها كما مر ولما كان كل تكون لا بد له من التعفين كما مر

عليه فى الحكمة الطبيعية وكان هذا التقدير مكونا بتقدير وجبان يكون لم يتعين بفرض
سبقه عليه بثبت ذلك بقوله فى خاتمة تعينها اعنى ان خاتمة تعين هذا التقدير
حين تحقق فى فيها تحقق هذا التقدير لانها غير بلا مغايرة وان فرض سبقها عليه
كما هو فى متعلق الفعل من سائر المعقولات فقلت فى خاتمة تعينها اريد فيه وفيها الامتزاج
والمراد بهذه العبارة اذا كانت فى المعقول ان اجزاؤه تحل بعضها فى بعض حتى يكون يلح
الحرارة والرطوبة شيئا واحدا لا اختلاف فيه والفعل لما كان شديد المناسبة الحق احكام
متعلقاته به وانا ذكرت سابقا ان الرطوبة اربعة اجزاء واليبوسة جزء واحد لان الاجزاء
الرطبة لو كانت اقل كان الغالب عليه المادة الغليظة ولا يصلح لاستعمال لطيفا فان الماء
كما تحتاج الاشياء اليه فى الاغذية التى هى مواد وجودها كذلك تحتاج اليه فى السبب الذى
هو مزاج تلك الاغذية فلو قلت الاجزاء لم يكن ماء ولو زادت لم يحصل المشاكلة يعنى انا نريد
ان يكون بين الماء والتراب مشاكلة ليحصل التالف للغذاء منها والمشاكلة انما تحصل فى الماء
للتراب اذا اختلط فيه شئ من التراب فانه اذا اختلط وافق التراب فى تركيب الغذاء كما يأتى
والحالة المعتدلة فى تركيب الماء لمشاكلة التراب ولا يفهم منه ان يحل فى الاربعة الرطوبة جزء
من التراب فان زادت الرطوبة ضعفت المشاكلة وان نقصت ضعف جانب المائية وانما جعل
الاعتدال فى الاربعة لسر ظهر اثره فى الموجودات وجعل بابه الابد كوا اشياء لم تتم الا به
مثل التزويج له اربع نساء فى الحال التام الذى يغلب فيه حصول العدل ولو زادت غلب عدم
العدل ولهذا انما حل فى النبى صلى الله عليه وآله لعدم حصول حيف فى طبيعته ومع هذا فان الله بقوله
ترجى من تشاء منهن وتؤوى اليك من تشاء الاية دفع عنه الانه عند المشاركة للرعية و

في الاعتبار العواد[illegible] وفي الواقع الخارجي [illegible]

ومثل كون الاشياء اربعة للشئ الواحد فالوجود بلا وعلى خلق ورزق وحيوة
وممات وهو واحد والانسان واحد وطبائعه اربع والعرش مربع والبيت
المعمور مربع والكعبة مربعة كما فى الحديث والكلمات التى بنى عليها الاسلام اربع سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر واحرف الاسم الاعظم اربعة التوحيد والنبوة
والامامة والشيعة والبسملة التى فيها سر القرآن وفاتحته اربعة الله والرحمن و
الرحيم واسم وان شئت قلت بسم الله الرحمن الرحيم والحاصل ربما يتوهم ان
هذه الامور انما هى مناسبات لا يبتنى عليها اسرار الخليقة واقول ليس كذلك ولكن لما
لم يمكن بيان السر فى نفس الذى حصل عنه الاربعة قيل انها مناسبات وهى حكم سترها الله
سبحانه بحجب من الغيوب واظهر آثارها فى خلقه وجعل الآثار دالة على الاسرار قال
الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما هيهنا انتهى قلت و
انحلا بهما وانعقدا بهما وتواكلهما اقول يعنى ان الاجزاء الرطبة والجزء اليابس
انحلا اى ذاب كل منهما بالآخر الذى هو نفسه حتى كان الاثنان واحدا على فرض حكم
المعتق وانعقد كذلك اى جمد كناية عن ثباتهما بانفسهما وتواكلا كذلك اى اجتمع كل شئ
منه بكل شئ منه مثاله كالهواء الذى جذبه من يريد الكلام الى جوفه فجمعه فى المخارج وهو
كناية عن حله ثم تقطيع الحروف وهو عبارة عن عقده ثم تركيب الكلام وهو عبارة عن
تواكله والحاصل معنى جميع ما سمعت انه احدث الفعل بنفسه بغير اعتبار تعدد فاذا
اردت تفصيله على فرض ما لو كان مركبا فهو كما سمعت وعلى لحاظ عدم تركيبه فكما عرفتها
من اتحاد المقبوض به والمقبوض منه والقبض وهكذا الى الآخر قلت وهذا هو

عليها الاسلام ع

المشيئة وهو المسمى بتلك الاسماء المتقدمة اقول هنا الوجود المطلق وهو الوجود الراجح
الامكان الراجح الذى ذكر كيفيته به متعلقه ولشبابها الرملة بين المتعلق وبين المتعلق
من المناسبة ولما بينها وبين الفعل من مشابهة الصفة الفعلية فان كل اثر يشابه صفة
مؤثره التى عنها صدر قلت ولهذا المقام فى تزييل الفؤاد اربع مراتب اقول هذا المقام
اى للوجود المطلق والامكان الراجح والسر فى تزييل الفؤاد اى فى تمييزه وتقسيمه وتفريقه
فان غير الفؤاد من المشاعر والمدارك لا تدرك شيئا ولا حالا من نحو هذا المقام مثل السمع
والبصر والخيال والعقل لانها انما تدرك المكيفة المحدودة بحدودها الحسية او الخيالية
او العقلية بخلاف الفؤاد فانه يدرك الشئ مجردا عن كل سبحانه وعوارضه الذاتية والعرضية
ولهذا جاز استعماله فى هذا المقام البسيط العارى عن كل ما سوى محض ذاته وانما قسم الى اربع
مراتب باجراء احكام متعلقاته عليه كما مر فانه لما اعتبرنا الامام التى تشابه حدود ذواتها
صفته ونعرفه ووجدناها خرجت فى هذه الاربعة المراتب وقد قال عليه السلم العبودية جوهرة
كنهها الربوبية فما فقد فى العبودية وجد فى الربوبية وما خفى فى الربوبية اصيب فى العبودية
قال الله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق الى آخر الاية الحديث
حكم على هذا المقام بتلك الاحكام وان كانت باعتبار متعلقاته لا باعتبار ذاته وذلك
لانه وجه كل من المفاعيل والكلمة اذا اعتبرناها فى نشوها وبدئها وجدناها كذلك اى فى
هذه الاربع مراتب فاجرى عليها حكمها لانها آية تعريفها وهى ايضا كلمة الله فكما ان المتكلم
اخذ بحركة جوفه من الهواء اربعة اجزاء رطبة اى حارة لصلوحها لصوغ الحروف وكونها اربعة
لانها هى نسبة المادة الاولى الى الصورة التى هى جزء واحد بالنسبة الى المادة يعنى ان صورة

الحروف من ترتيبها وحركاتها بالنسبة الى مادتها واحد من اربعة كما انها اليبس بالنسبة
ما طول بيانه ويخفى برهانه ويصوغ ذلك الهواء الماخوذة حروفا بعد حله بتحليله فى المخارج
واعطائه الاصوات منه اى من الهواء بها اى بتلك الالات الفاعل لها من الحركة والتنع
والشفة والاسنان واللهاة ثم وكتبه كلمة فالمرتبة الاولى الهواء الماخوذ الى الجوف والثانية
حله ومده الغام من الجوف الى الفضاء وهو المسمى بالنفس الرحمانى فى تحلية بنيته والثالثة
صوغه حروفا والرابعة تركيبه كلمة تامة مفهمة فكان الكلمة اللفظية التى هى فعل متكلم لا تتم
الا بهذه الاربع المراتب كذلك الكلمة الفعلية التى هى قول من الله لا تتم الا بهذه الاربع المراتب
فالكلمة اللفظية آية بيان الكلمة الفعلية قلت فالاولى الرحمة والنقطة والسر المستسر و
السر المجلل بالسر اقول فالمرتبة الاولى بالنسبة الى الوصف المسماة الرحمة ماخوذ من قوله
هو الذى ارسل الرياح بشرا بين يدى رحمته يعنى ان الرحمة سابقة والرياح علامة حصولها
ولبشرى بين يديها فاول التعين والذكر الرحمة السابقة التى هى علة الامكان وعلة
الاكوان وتسمى ايضا بالنقطة ملاحظة كون الكتاب التدوينى مطابقا للكتاب التكوينى
وبالعكس والكتاب التدوينى اول ما صدر منه بسم الله الرحمن الرحيم واولها الباء واول
الباء النقطة لان الكاتب اول ما يكتب ان يضع القلم على القرطاس فحدث به النقطة ثم
يجر القلم فتحدث الباء وهذه النقطة صورتها النقطة تحت الباء وكونها تحت الباء
كناية عن كونها حاملة للباء اى متقومة بها واخذ لمحل اصل اسم النقطة من هذا قال
امير المؤمنين ع انا النقطة تحت الباء والسر المستسر والسر المجلل بالسر هو الحق حق الحق
وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر وسر المستسر وسر مقنع

فاخرج هذا [illegible]

بالسر ثم ومعنى المحلل والمفنو واحد ويراد بهما هذه الرتبة من الفعل فهذه اسما اربعة لهذه
الرتبة من الفعل تمت والثانية الرياح والنفس الرحماني الاولى بفتح الفاء المشار اليه بالانحلال
الاول ويكن والرتبة الثانية وتسمى الرياح من قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي
رحمته وتسمى النفس الرحماني بفتح الفاء الاولى لان اطلاق النفس الرحماني في اصطلاحهم يختلف
باختلاف اماكنه فالاولى هنا كالالف في التلفظ بالكلمة فانه يمتد من الجوف الى الفضاء
ومنه تقطع الحروف وهذا ان لم يكن كذلك لان الالف تقطع منه الحروف من ذاته او
من صفات ذاته على الاحتمالين ولا يصلح مثالا للفعل لان المفعولات لا تقطع من ذات الفعل
ولا من صفة ذاته وانما يصلح الالف اللينية مثالا للنفس الرحماني الثانوي الذي هو الرتبة
الثانية من اول صادر من الفعل اي الوجود المعبر عنه بالعنصر الذي منه خلق كل شيء وبالماء
الذي منه كل شيء حي نعم اذا اريد بالحروف المصاغة من الالف الذي هو النفس الرحماني الاولى
رؤس المشية ووجوهها المتعلقة بالمشاءات الجزئية صلح مثالا لذلك فالنفس الرحماني
السادي في الاشياء بالقيومية الصدورية هو هذا وهو الاولى اي الكلمة بعد اعتبار
تمامها او انه سارى وجوهها بالقيومية الركنية والنفس الرحماني القائم بالاشياء
بالقيومية الركنية هو الالف الثانوي الذي هو اول صادر من الفعل وقوله المشار اليه
بالانحلال لاحظ فيه ما ثبت في العلم الطبيعي ان كل مكون لا بد فيه من حلين وعقدين فا
لهواء المأخوذ للكلمة اللفظية يحل من الجوف للفاء ممتدا الى الفضاء ثم يقطع حروفا وهو
العقد الاول ثم ينبسط للتركيب وهو الحل الثاني لاعتبار مناسبة بعضها البعض فيلائمها
وعدم منافرتها ثم يركب هذه المحلول الثاني كلمة كما في الكلمة الفعلية ناولها الرحمة

ثم يمتد الفاء وهو الحل الاول وهو الرياح في الاية الشريفة وهو الذي يرسل الرياح
كامه ثم يقطع حروفا وهو السحاب المزجي وهو العقد الاول ثم يحل لمناسبة التاليف
كما اشرنا اليه في الكلمة اللفظية ثم تركب الكلمة التامة وهو العقد الثاني فاشار بامتداد
الالف وارسال الرياح الى الحل الاول وهو قوله المشار اليه بالانحلال الاول اي الحل
الاول قد والثالثة الحروف المشار اليها بالانعقاد الاول وهو السحاب المزجي المشار
من بخار البحر اقول المراد بالحروف هنا معنى الاجزاء المفروضة فيه باعتبار متعلقه كما في
الكلمة اللفظية وما يعتبر فيها من الحروف المقطعة من الالف اما انها المشار اليها
بالانعقاد الاول فذلك لازم لاعتبار التاليف الاعتباري والحقيقي كل بحسبه لانها
صيغت حروفا متمايزة من الالف بعد ان كانت نفسا منبثا واما تمثيلها هو السحاب
المزجي فلملاحظة كون تلك الكلمة سحابا باصواتها في التشبيه عند سوقها وتوجهها
الاصوات ارض القابليات فاذا امتلت بالسحاب كما في تاويل الاية اعني وهو الذي
يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه الى بلد
ميت فانزلنا به الماء الخ وذلك حين تراكمها الذي هو عبارة عن تمامها كما كانت قبل تمام
والتركيب يمثل بالسحاب اول نشوه فانه ينشو بخارا من بحر في الجو والمراد ان الا بحر
التي تجذبها اشعة الشمس حال دورانها عليها حتى صعودها اوضاعا
كالشجر والمراد من البحر بحر البخار الصاعد باشعة الشمس والحاصل السحاب المزجي هو
ذلك البخار الصاعد قبل التاليف كما قال تعالى يزجي سحابا ثم يؤلف بينه فالبخار
الصاعد في السحاب بمنزلة الحروف المقطعة في الكلمة والسحاب المتراكم بمنزلة الكلمة

بعد التاليف ودلالة الكلمة على المعنى بمنزلة الماء من السحاب ووقوع الدلالة
الكلمة على ما يشاكل صفته من المعنى المبتدا المدفون في النفس كوقوع الماء من السحاب
على ما يشاكل صفته من النبات الكامن في مادته من الارض الميتة وللفعل وتعلقه
من المفعول الذي مادته من حيث ذلك الفعل ما للكلمة ودلالتها على المعنى و
السحاب والماء النازل منه وادتباطه بما يشاكله من لطيف الارض الميتة الذي هما
مادة النبات من الصفة والتمثيل اي للفعل ما للكلمة والسحاب عن الصفة والتمثيل
حرفا بحرف فلذا سمى بالكلمة ومثل بالسحاب كما في الاية المذكورة سابقا وغيرها
قلت والرابعة السحاب المتراكم والكلمة التامة والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر
والكاف المستديرة على نفسها اقول المراد بالسحاب المتراكم المشبه لحالها متعلقة
بمفعولها لانها لا تعتبر فيها الاعتبارات الاول كما ان السحاب المتراكم لا يلحظ فيه
حين البخار وصعوده وانعقاده ولهذا مثلنا الكلمة التامة التي لا يلحظ فيها تقطيع
الصوت وتاليفه وهي ايضا الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر اي انفعل وانقاد وهو
اذا اريد بها الامكانية الاكبر الحقيقي الامكان الراجح واذا اريد بها الكونية هو المكان
وجميع الاكوان وهو الاكبر الاضافي والامكان المساوي المقيد والكاف المستديرة
على نفسها تقدم معنى شانه قلت وهذه المراتب انما تعددت في مراتبها في نفسها
باعتبار التفصيل الفؤادي في كشفه اقول انما تعددت في مراتبها في نفسها بالهيئات
المعنوية متعلقاتها بمتعلقاتها لما بينها من المشابهة كما بين حركة يد الكاتب وبين الحرف
من المشابهة في الهيئات وذلك باعتبار كشف الفؤاد لا في انفسها فانها في انفسها

في كمال البساطة الامكانية ولهذا قلت ولا هو شيء واحد لبسط لبس في الامكان ابسط
منه اقول انه في نفسه بسيط لعدم وجود شيء قبله يصلح ان يكون جزء من تركيبه اذ
كل شيء فرض فهو من اثاره فلا يتركب مما هو من اثاره وكلما يتميز في الاوهام او يتصور
في النفوس او يتعقل بالعقول فهو من اثره او اثر اثره وقولي ليس في الامكان ابسط منه
لاخراج الواجب تعالى ولاخراج عنوانه لانه وان كان من الممكنات لكنه لا يعتبر في الامكان
اذ لو اعتبر في الامكان لم يعرف الواجب تعالى به لانه ليس في الامكان فلا يعرف باقي الامكان
ولما كان ما سوى الله سبحانه ممكنا وتحقق هذا العنوان دليلا وجب ان يلحظ مجردا
عن الامكان ليعرف به عز وجل قلت خلقه الله بنفسه اقامه بنفسه وامسكه بظله اقول
خلق الله ذلك الفعل الذي هو مشيئته بنفسه اذ لا يحتاج في ايجاد الايجاد الى ايجاد
اخر لاستغنائه بنفسه عن غيره لا لئلا يلزم الدور او التسلسل لان لزوم الدور او التسلسل
ليس هو الدليل الذي نشا عنه ذلك نعم هو دليل في المناقضة لابطال دعوى المخالف
وكما كان مخلوقا بنفسه لا بفعل اخر كذلك كان قائما بنفسه لا بشيء اخر اذ ليس شيء غيره
الا الفاعل تعالى والفعل لا يقوم بالفاعل قياما ركنيا لانه المراد هنا نعم هو قائم به قياما
صدوريا لكنا نريد بالقيام هنا القيام الركني وكذلك امسكه بظله يعني انه تعالى امسك
الفعل بظله والضمير في بظله يعود الى الله سبحانه ويكون منه نفس ذلك الفعل كما في
الدعاء وباسمك الذي استقر في ظلك فلا يخرج منك الى غيرك اذ المراد بالظل
نفس ذلك الاسم وان قلت ان الضمير يعود الى الفعل جاز والمراد به نفسه ويعود
المعنى كالاول كما في الدعاء بمسك الاشياء باظلتها اي بانفسها والمراد انه تعالى

بمسك كل شيء بمادة ذلك الشيء اذ كل شيء انما يقوم بمادته وهي في كل شيء بحسبه
قلت وذلك الشيء العمق الاكبر على حدته الاعلى هو الحد للعمق الاكبر والعمق الاكبر
محدد له لا ينفصل احدهما عن الآخر اقول يعني ان المشية التي هي الفعل اذ لا مشية
لله عز وجل الا فعله لانه تعالى لا يفكر ولا يهم ولا يروى هي مطابقة للعمق الاكبر الذي هو
الامكان وهو مطابق لها لا يزيد الامكان عليها فيكون شيء من الامكان لا تتعلق
به المشية ولا تزيد على الامكان فيكون قد وقعت على غير الامكان وليس غير الامكان
الا الواجب تعالى والواجب عز وجل لا تتعلق به المشية بل هي مطابقة للامكان وهو
مطابق لها لانها كفوه فالمشية الدائم الاول والامكان حواه قلت وهو هذا
هو فعل الله اقول يعني ان الوجود المطلق هو فعل الله سبحانه وهو الابداع والاختراع
والارادة والمشية وهذا ظاهر قلت وحيث علم بالضرورة ان هيئة المفعول
من حيث هو مفعول هيئة الفعل كالكتابة فان هيئتها هيئة حركة اليد يعني حسب
هيئة حركة يد الكاتب تكون كتابته وجب ان تكون تلك الجهات المعتبرة في
الفعل على جهة البساطة والاتحاد تكون نحوها في المفعول على جهة التركيب و
التعدد اقول يعني ان هيئة حركة يد الكاتب للالف كهيئة الالف ولا يكون بتلك
الحركة حرف الباء لان هيئتها غير هيئة حركة كتابة الالف وهكذا وحسن الكتابة
يدل على اعتدال حركة يد الكاتب وبالعكس لان كل اثر يشابه صفة مؤثره اعني
الذي عنه نشأ كما مثلنا بحركة يد الكاتب فان هيئة الحرف تشابه هيئة الحركة
المحدثة له وهذا ظاهر يبقى ان الحركة في نفسها بسيطة لانها الانتقال و

الوجه

والتوجه الى جهة ما وهذا صادق على جميع وجوه الحركة في احداث كل حرف فهي في الحقيقة
بسيطة في كمال البساطة وانما نعتبر فيها المغايرة اذا نسبنا بعض الوجوه الى بعض في نفسه
بل من جهة متعلقه بمفعوله الذي هو الحرف واما المغايرة في الحروف فهي حقيقية لان هيئة
كل حرف جزء ماهيته بخلاف مغايرة وجوه الحركة فانها ليست لذاتها لتكون جزء
ماهية ذلك الوجه وانما هي لمتعلقها والذي هو جزء ماهيتها هو الانتقال المبهم
المتعين بالتعلق بالحرف الخاص فان قلت هذا جزء ماهية الفعل الكلي والكلام في
الجزئي قلت نحن هكذا نريد لان وجه المشية المختصة بزيد من حيث خصوص زيد و
تعلقها به لا تصلح لعمرو فالمغايرة حقيقية والتعدد حقيقي لانه انما يتحقق
مع التعلق الخاص والتعلقات الخاصة متعددة لكن الوجه المتعلق اذا نظرت اليه
في نفسه لم تجد المغايرة الا اعتبارية اي باعتبار التعلق وهو الذي اردناه فهو في نفسه
لا كثرة حقيقية فيه ولا تركيب ولا تعدد والذي يجده منها هو باعتبار ارتباطه بمتعلقه
يعني لم يجرده عن التعدد والمغايرة باعتبار تعلقه لان تعلقه من حيث الفعل واحد
ومن حيث المفعول كثير كالوجه المقابل للمرايا فان التعدد والكثرة والمغايرة
انما هي في التعلق من حيث المرايا لا من حيث الوجه ولا من حيث خصوص المقابلة لان
خصوص المقابلة وان كان فيها مغايرة اعتبارية نظرا الى المرايا وهي بالنظر
بالنظر الى الوجه والى نفسها ليس كذلك قلت وان اختلفت المعقولات بحسب مراتبها
في قوة التركيب وضعفه وظهوره وخفائه وكثرته وقلته وفي كثرة التعدد وقلته
وظهوره وخفائه اقول يعني ان الفعل على حال البساطة في حال واحد وان اختلفت

متعلقاته في التركيب في قوته كما في العوالم السفلية الظاهرة وضعفه كبسائط
المركبات كالافلاك بالنسبة الى الاجسام السفلية وفي ظهور التركيب كالاجسام
وخفائه كالنفوس والعقول حتى ان اكثر الحكماء والمحققين انكروا تركيبها
بل جعلوها بسيطة الحقيقة حقيقة والحق انها مركبة للادلة العقلية والنقلية وفي كثرته
فمن العقلية ما برهن عليه وعلم بالضرورة ان كل مصنوع مركب ودون ذلك ومن النقلية
مثل قول الرضا عليه السلام لعمران الصابي ان الله عز وجل لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته للذي
اراد من الدلالة عليه وفي كثرة التركيب كالعوالم السفلية فانها مركبة من مكملات
ما فوقها وفي قلته كالعقل الاول لانه مركب من فعل وانفعال خاصة وفي كثرة التعدد
وذلك كالمركبات من المركبات كما برهن عليه في العلم الطبيعي في تركيب الانسان العلقي
الذي هو انموذج من الانسان الادمي وانه مركب في اطوار كثيرة وقد قال عز من قائل
يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة
ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم وهذا ظاهر وفي قلتها اي قلة
الكثرة يعني ان الكثرة مختلفة المراتب فكثرة كثيرة اي مكررة من كثرات متعددة وكثيرة
اي غير مكررة من كثرات متعددة بل من كثرة او ليته فان قلت لم لم تقل قلته
قلت قد ذكرت قلة التعدد وهنا ذكرت قلة الكثرة فافهم وفي ظهور التعدد
كالاصول الكلية وخفائه كالاصول الجزئية فانها في الظاهر لا تتعدد فيها مثل زيد و
في الواقع ونفس الامر هو متعدد ولهذا يسمى الشخص الواقع بالقرية والبيت وذلك
لتعدد امثاله واوصافه كما في تاويل قوله تعالى لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا

ان اللطف صنوع ... [illegible]

وللملئت

وللملئت منهم رعبا وفي قوله تعالى وتلك القرى اهلكناهم واسئل القرية التي كنا فيها
وامثال ذلك مما يعرفه اهله وانما تعدد الاوصاف فكلام زيد وسمعه وبصره
وحواسه ووجوده وامثال ذلك من طبايعه وقواه واثاره واحواله كلها مثله
لو رفعت لك معرفته لم تفرق بينه وبين وصفه الا انه يتميز عن نفسه ووصفه ليتميز عنه
فانهم قلت لانها في الفعل على نحو اشرف ليس في الامكان اشرف منه اقول لانها اي
لان الجهات المعتبرة في الفعل مما فرض من صفة التشوء والتعدد والتركيب المشار اليها
سابقا على نحو اشرف ليس في الامكان اشرف منه وذلك لان تنزيل الفؤاد لها
كما اشرنا لم يلحقها لذاتها ولو كان باعتبار متعلقاتها وانما فرض لحوقها باعتبار
متعلقاتها في اية معرفتها في النفوس المجردة فان النفس العليا اعني الفؤاد اذا توجه
الى معرفتها كان اية لها ودليلا عليها فظهر فيه امكانات تلك الجهات في حال
متعلقاتها وهذا معنى قولنا ليس في الامكان اشرف منه وذلك لتنزه ذات الفعل
عن كل ما يفرض لان تلك المفروضات انما هي كما تقدم قلت ولهذا كان في اعلى مراتب
البساطة الامكانية بحيث لا تكاد تعتبر فيه جهة تعدد الا من جهة التعلق اقول
وما كان من جهة التعلق لا يلحقه ولو بواسطة جهة التعلق الا في جانب المتعلق وفي
محل الاعتبار اعني الفؤاد لانه اية ذلك التعريف كما مر مكررا قلت وهذا هو الجواد
الراجح الوجود وهو الوجود المطلق اي الوجود لا بشرط وهو المشية والعزم على ذلك
هو الارادة اقول قولنا هو الراجح الوجود بالنظر الى قولهم في حق الواجب تعالى واجب الوجود
وفي حق المحدث ممكن الوجود اي جائزه فمعنى العبارة الاولى امتناع العدم عليه و

ومعنى الثانية تساوى العدم والوجود بالنسبة اليه والمشية ليستفق رتبة الاول و
مساوية للثانى نقلنا انها راجحة الوجود وعلة ماخذ الراجحية ان المقتضى موجود
وقد اقتضى شيئا غير مشروط بغير نفسه فكان مطلقا غير مقيد وانما لم يجب على المعنى الا
المصطلح عليه بكون المقتضى قائما بغيره قيام صدور فكان بوجود الاقتضاء على جهة
التنجيز من الغير راجحا وهو مرادنا بقولنا لا اشتراط الوجود بشرط شيئ و بشرط لا شيئ
وجود مقيد وهو من التساوى بكلا قسميه وقولى وهو المشية اشارة الى ان المشية هى الذكر
الاول بقرينة قولى والعزم على ذلك هو الارادة وذلك اشارة الى الثانى رواية يونس
قلت ومعنى انها خلقت بنفسها انها خلقت لا بمشية غيرها اقول وهذا ظاهر وقد
تقدم بيانه فلا فائدة الى اعادته قلت ونظيرها ابونا ادم ع فانه لم يكن من اب
وام غيره وانما كان منفردا كان البشر بالتناكح والتناسل اقول انما كان ادم نظيرها
لانها هى ادم الاول وكانت موكبة من مادة وصورة المادة النور والصورة هيكل
التوحيد وابوه مادته وامه صورته فليس له اب ولا ام غير مادته وصورته كذلك
المشية التى هى ادم الاول ليس لها اب ولا ام غيرها وسترالا المعنويين اى المادة و
الصورة وانما كانت منفردا وكما كانت ذرية ادم ابناءه بالتناكح والتناسل
كما هو معلوم كذلك المشية التى هى ادم الاكبر الاول فان ذرية التى هى وجوه المشية
الخاصة بكل مصنوع انما نشاءت في انفسها من المشية الكلية بتعلق المشية والمحلية با
الامكان بعلقا خاصا كل تعلق هو منشا لفعل خاص بخصوص ذلك المتعلق وهذا الفعل
هو ذلك الوجه الخاص بذلك المتعلق الخاص و هو اى ذلك الفعل هو ابن تولد من تعلق ا

الكل

الكل اى المشية الكلية بنكاحه اى المحل للامكان وهو اى نكاحه تعلقه بخصوص متعلق
لان وجود المتعلق الخاص شرط لظهور ذلك الوجه الذى هو الولد كما ان ذلك الوجه
علة لوجود ذلك المتعلق ويظهران متساويين كالمشية الكلية مع الامكان الكلى فتلك
الوجوه الكلية الفعلية الخاصة بكل مصنوع تولدت من المشية الكلية بالتناكح والتناسل
فالتعلقات الاولية اباء والتعلقات المترتبة على الاولية ابناء قلت ومعنى قولنا
من غير اب لا ام غيره فى ادم ع انه كان من مادته وهو الاب ومن صورته وهى الام اقول
معنى قولنا من اب وام غيره ان له ابا وامّا ولكنهما ليسا مغايرين له حقيقة لانه مجتمع
عن مجموعهما وليس مرادنا انه لا اب له ولا ام لان حتى المعنويين اذ المتكون يمتنع ان
يتكون من غير اصل سواء كان سابق الوجود عليه ام مساوق الوجود كما نحن فيه والمشية
التى هى ادم ع الاكبر الاول كذلك وهو قولى وكذا فى المشية وانما مثلت بادم ابينا
لانه هو المثل لادم الاكبر وقد قال الرضا ع قد علم اولو الالباب ان ما هنالك لا
يعلم الا بما ههنا م قلت وكذا فى المشية الا انها فى المشية وجدا بانفسهما اى وجد
كل واحد بنفسه وبالاخر اقول يعنى ان مادة ادم ابينا وجدت بفعل الله وكذا صورته
اى بفعل الله وبالمادة بتعالها واما مادة المشية اعنى ادم الاكبر وجدت بنفسها
وبصورتها وصورتها وجدت بنفسها وبمادتها لعدم المغايرة بينهما فى انفسهما وعدم
كون احدهما علة او معلولا قلت ومعنى ذلك انه وجد مقبوله وقابله بالاخر ولا
ايجاد لهما الا بانفسهما و[illegible] اوجد مقبوله بالفعل وقابله بالتبعية على ما بيّنه اقول
معنى هذا الذى ذكرناه انه وجد مقبوله اى مادته وقابله اى صورته بالاخر

اى وجدت مادته بصورته لانها شرط ظهور المادة فوجودها بها وجود صورى
ووجدت صورته بمادته لانها شرط تحقق الصورة فوجودها بها وجود مادى
وهذان فى المشية وجود كل بنفسه كما مر ولهذا قلنا ولا ايجاد لهما اى للمادة و
الصورة الا بانفسهما يعنى الوجود الحقيقى فوجود المادة بالمادة والصورة بالصورة و
وجد بالاخر فى غير المشية للمغايرة لكنهما فيها واحد يعنى ان قولنا وجد احدهما
بالاخر هو معنى وجد بنفسه لان الاخر نفسه اى هو بلا مغايرة ولهذا قلنا وما سواها
اى سوى المشية اوجد مقبوله اى مادته بالفعل اى المشية وقابله يعنى الصورة بالتبعية على
ما سنبينه من ان المراد بكون الماهية اعنى الصورة موجودة بالتبعية ليس كما قالوا
من انها ليست مجعولة وانما المجعول الوجود لكنها لما توجه الجعل الى الوجود لجعلت
بجعله من غير ان تشمه رايحة الوجود والجعل الا تبعا للوجود على قول بعضهم ولكنا لا
نريد هذا المعنى وانما نريد بالتبعية انها مجعولة بجعل غير جعل الوجود الا انه مترتب عليه
بمعنى احداثه منه فنسبته الجعل الوجود كنسبة الماهية الى الوجود اى نسبة الواحد من تسعين الى
لا شتقاقه منه كاشتقاقها من الوجود و يأتى توضيحه قلت ومعنى ان الاشياء كانت
منها بالتناكح والتناسل ان المادة هى الاب والصورة هى الام على ما بيّن لك فنكحت
المادة الصورة على كتاب الله وسنة نبيه م فولدت الصورة الشيئ اقول معنى كون
الاشياء بالتناكح من المشية ان المشية انكحت المادة الصورة فنكحت المادة الصورة
بانكاح المشية على ما كتب الله فى الكتاب الوجودى اى التكوينى يعنى على نحو النظام الحكمى المقتضى
وعلى سنة نبيه م لانه سبحانه اقامه فى سائر عالمه فى الاداء فهو المؤدى الى الخلق عن الله

فالتكوين

فى التكوين كما يؤدى عنه فى التشريعى فكان التناكح والتأليف والتمزج على مقتضى الحكمة
التى هى شرع كتاب الله التكوينى وسنة نبيه م كذلك لان الله عز وجل يوجد على
الحكمة وبكتاب المفعولات على ما هى عليه فى نفس الامر والواقع وكون ذلك واصلا الى
المفعولات بواسطة نبيه م هو معنى سنته وهو التلقى من الخالق والاداء الى الخلق
فلما نكحت المادة التى هى الاب الصورة التى هى الام تميزت الاشياء بصورها اى
فى بطن امها لان الصورة هى الام كما يأتى فولدت الام التى هى الصورة الشيئ المكون
من المادة والصورة قلت والمشية هى ادم الاول ع وحواءه وهى الجواز وهى كفوه
لا تزيد عليه ولا تنقص عنه كما اشرنا اليه سابقا فافهم اقول وذلك لما ورد ان الله
سبحانه خلق الف الف عالم والف الف ادم انتم فى اخر العوالم واولئك الادميين
وفى بعض الاخبار لم يخلق منها شيئ من الطين غيركم واشارت الاخبار الى ان المراد
منها الاطوار والعوالم ويعلم من ذلك ان اول تلك الادميين المشية وحواءه
ذلك الادم هو الجواز الامكان بقول مطلق يعنى ان اريد به المشية الامكانية
فالمراد بالجواز الامكان المطلق الراجح وان اريد به المشية الكونية فالمراد
بالجواز المقيد المساوى وان تفاوتت مراتبه فى النسبة الا انها بجميعها كلها
الوجود بشرط شيئ وقولى وهى كفوه معناه تزيد عليه ولا تنقص عنه ومعنى هذا
كما تقدم انه لا يكون شيئ ممكن لا تتعلق به المشية ولا يكون شيئ من المشية خارجة
عن الامكان اذ خارج الامكان ليس الا الوجوب والوجوب لا تتعلق به مشيته قلت
وهذا هو النار المشار اليها فى قوله تع ولو لم تمسسه نار فكانه الامكان و وقته

السرمد اقول هذا في التأويل هو النار المذكورة في القرآن المجيد يعني ان الحقيقة
المحمدية التي هي الزيت في الآية يكاد ان تخرج في الكون قبل التكوين وذلك لشدة
قابليتها وقربها من مقام المشية فمثل للمشية بالنار وللحقيقة المحمدية بالدهن و
للعقل الكلي المكون من تعلق المشية بالحقيقة المحمدية بالمصباح المكون من تعلق
النار بالدهن ووقت العقل هو السرمد واما اول فائض من العقل بل وارض الجرز
الذين هما قبل العقل على احتمال انهما لاحقان بالسرمد لتقدمهما على العقل الذي
هو وقتا وقد لا يقول الدهر وعلى احتمال انهما من الدهريات لان السرمد انما هو وقت
للعقل وهما من المفعولات لاثر العقل وعلى احتمال انهما برزخ بين السرمد والدهر فيكون
وجههما في السرمد وفعلهما في الدهر قلت فهو للسرمد كالاطلس للزمان فكما ان ليس محدبه
في مكان ولا زمان واما المكان والزمان انهما لم يختلف احد من هذه الثلثة
عن الاخر فكلما قرب من محدبه من الجسم والزمان والمكان لطف ورق وكلما بعد
منه كثف وغلظ اقول فهو اي المشية بالنسبة الى السرمد كالفلك الاطلس بالنسبة الى
الزمان فكما ان محدب الفلك الاطلس ليس في مكان لانه محدد الامكنة والجهات
ولا في زمان لان الزمان لا يكون الا طرفا للجسم ليس وراء محدبه جسم ليكون ما خرج
من الزمان عن محدبه طرفا له وهذا هو الحق في المسئلة التي قد ضلت دونها عقول
الحكماء والحقت عنها افهام العلماء ولقد كثرت فيها الاقوال واختلفت وتشتتت
فيها الاراء واضطربت والحق هذا وهو ان المكان والزمان ظرفان للجسم وهما من
مشخصاته والمشخصات حدود الماهية واجزاءها القابلية والحدود والاجزاء

موجود

مقومات للشيء في جزء ماهيته ولا يمكن ان يوجد جسم بلا مكان ولا زمان ولا مكان
بلا جسم ولا زمان ولا زمان بلا جسم ولا مكان فكل واحد شرط للاخرين مقوم
لهما فيجب بحكم هذه القواعد الضرورية ان يكون الثلاثة معا وقترا اذا وجد واحد
وجد الاثنان واذا فقد فقدا وهذا معنى قوله واما المكان والزمان انهما لم يتخلف
احد من هذه الثلثة عن الاخر واعلم ان الاجسام على ثلثة اقسام قسم لطيف جدا
قريب لطافته من عالم المثال كمحدب الفلك الاطلس وقسم كثيف جدا كالمركبات
السفلية مثل الحجارة والتراب الكثيف وقسم متوسط بينهما كالافلاك السبعة وحيث كان
مشخصات كل شيء من نوعه في اللطافة والكثافة وكان المكان والزمان من المشخصات
كما تقدم وجب ان يكون مكان محدب محدد الجهات وزمانه المشاد فيه الم
كان الطف ما يمكن فيهما بحيث لا يبقى لهما وجود فيما فوق ذلك وهما في الافلاك السبعة
متوسطان وفي الاجرام السفلية كثيفان غليظان كل شيء منهما بحسب ما شخصانه
وفي دليل الحكمة دليل هذا فان سرعة حركة الفلك الاطلس وتوسط حركة الافلاك
وبطؤ المتحركات السفلية ذلك واما فلك الثوابت فبطؤ حركته لكثرة تصادم الحركات
المتعددة فيه اذ لكل نجم حركة بخصوصه حركة تدوير او حركة حامل والذي يقوى
في نفسي ثبوت افلاك التداوير لها وهذه النسبة تعتبر المجردات فان الدهر
وقتها وهو في العقول كما في المحدد الطف منه في النفوس كما في الافلاك السبعة
وشدة كثافة وغلظة في الطبايع وجواهر الهباء كالاجرام السفلية فاذا عرفت
هذا في الزمان وفي الدهر فاعلم ان السرمد ليس فيه تعدد ولا تغاير فاعتبار

التفاوت بالنسبة الى وجوه المشية انما باعتبار تعلقها بمتعلقاتها على نحو ما ذكرنا
وانما ذكرنا هذا التقسيم والتفاوت في الاجسام على جهة الحقيقة لتعرف هذه النسبة
هناك على جهة الاعتبار وقد اشار تعم المسئلة لطافته في قوله تعالى يكاد زيتها يضيء
ولو لم تمسسه نار ولم يكن هذا في سائر الحوادث قلت كذلك هذا الوجود اي الجواد
الراجح كلما قرب من نفسه من الفعل والامكان والسرمد لطف ورق حتى يكاد يخفى عن
نفسه وحتى يكاد يظهر في كل شيء اقول يعني ان هذا الوجود الراجح اعني المشية كلما قرب من
نفسه اي من لحاظ العلية من الفعل والامكان والسرمد ومن هنا بيانية اي كل واحد
من الفعل ومن الامكان الذي هو مكان الفعل ومن السرمد الذي هو وقت
الفعل قرب من نفسه اي من جهة لحاظ علية لنفسه لطف ورق اي لم يجد نفسه حتى
يكاد يخفى عن نفسه اي لا يشعر بنفسه لكمال الفنائية في وجه تعبانه ولم يجد نفسه حتى يكاد
لا يخفى عن شيء من آثاره لكمال ظهوره بها لها قلت وكلما بعد عن نفسه منها غلظ
اي ظهر حتى يكاد يظهر في المفعولات وحتى يكاد يفقد منها اقول وكل واحد من الثلاثة
بعد عن نفسه اي عن لحاظ علية لنفسه منها اي من الثلاثة غلظ يعني ظهر حتى يكاد يظهر
في المفعولات التي هي آثاره بالكلية او الجزئية اي الكثيرة اي حتى يقال ان هذه الاشياء
هي ذاته ولاجل عدم ملاحظة بعض الصوفية وكفر اد واصحابه لعلية لنفسه قالوا هو
جزء الاشياء وذكرها الاعظم وان الاشياء مركبة من وجوده هو الفعل ومن
ماهيته هي الحدود والمشخصات وظهر ايضا حتى يكاد يفقد منها اي لا يكون علة
لها وذلك عند عدم ملاحظة علية لنفسه التي هي علية لغيره لان علية لنفسه عين

عن نفسه

علية لغيره فاذا لم تلاحظ لم تعرف المعلولية في المفعولات اذ لا تعرف الا بملاحظة علية لعلة
قلت فالامكان والسرمد انحيا به اقول يعني انهما انحيا به وانتهى بها واتصل كل واحد
منها بالاخرين قلت وكما ان المحدد والمكان في الزمان وهو المحدد في المكان والزمان
والجسم المكان في المحدد اي كل واحد من الثلاثة حاو للاثنين كذلك الفعل والامكان
والسرمد كل واحد منها للاثنين الاخرين وكل واحد منها متقوم بالاخر من الثلاثة اقول
هذه الكلمات يعلم معناها مما سبق وهو ان كل واحد منها حيث وجد وجد الاخران وحيث
فقد فقد الاخران في الذات والصفات والتاثيرات قلت الا ان الوجودات الثلثة على
اوضاع ثلثة فالواجب اذ له ذاته ومكانه ذاته اقول هذا القسم الاول ما تعالى عليه الوجود
وهو الواجب تعالى وهو واحد بكل اعتبار اي في نفس الامر وفي الواقع وفي التعقل وفي الخارج
والامكان والفرض لا كثرة فيه ولا تعدد لا في ذاته ولا في صفاته ولا شريك له في افعاله
ولا في عبادته فلا التوحيد الخالص الا لله الدين الخالص قلت والممكن الذي هو الوجود
المقيد وهو جميع المفعولات مكانه غير زمانه وهما غير ذاته اقول ان الاشياء المخلوقة لا يمكن
ان تنفك من التاليف المقتضي للتعدد والكثرة والمغايرة لمشخصاته وان كان انما
تتعين وتتشخص بها الا انها من حيث انفسها ومن حيث مفهومها وقبل التاليف ولو
اعتبارا مغايرة له فوجب اعتبار التعدد فيها فخلص التوحيد للحق سبحانه قلت واما
الجواد الراجح فمكانه وزمانه بالنسبة اليه باعتبار الاتحاد والمغايرة بين بين ليس على
حد الوجوب في الاتحاد ولا على حد الممكن في التعدد هذا بالنسبة الى نفسه وبالنسبة
ارتباطه بالممكن فمتغايرة مغايرة ابسط من مغايرة الممكن فافهم اقول ان الوجود الراجح

اعني المشية اذا اعتبر مكانه الذي هو الامكان ووقته اعني السرمد بالنسبة الى ما كان يتحد
معه في نفس الامر وفي الواقع متغايرين في اعتبار الفؤاد فنسبته الى الوجود الحق باعتبار
عنوانه اي دليله اعني مقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان من حيث هي عنوان و
الى الوجود المقيد اعني المفعولات لنسبة التوسط وذلك باعتبار مدرك الفؤاد
هو بين بين لان الواجب لا يدرك من عنوانه التعدد والكثرة لا في الواقع ولا في الواقع
التعقل والممكن يدرك منه التعدد في الطرفين وهذا الوجود الراجح لا يدرك منه
التعدد في الواقع ويدرك منه في التعقل فهو بين بين وهذا مرادنا من قولنا
ليس على حد الوجوب في الاتحاد ولا على حد الممكن في التعدد وهو لي هذا بالنسبة
الى نفسه اي هذا التوسط المذكور هو بالنسبة الى نفسه واما اذا اعتبرنا ذلك بالنسبة الى
ارتباطه اي تعلقه بالممكن المتعدد المتكثر فهو متغاير ومتكثر باعتبار التعلق كما
قلنا في التمثيل بحركة يد الكاتب في تعلقها بالحروف المتعددة المتغايرة المتكثرة
ولكن ليس مثل تغاير متعلقه لان تعدد متعلقه وتغايره ذاتي وتعدده ليس
لذاته وانما هو نسب اليه باعتبار المتعلق وهذا معنى قولي متغايرة مغايرة ابسط
من مغايرة الممكن قلت الفائدة الرابعة في الاشارة الى تقسيم الفعل في الجملة اقول
هذه الفائدة معنونة بتقسيم الفعل لانا لما ذكرنا بعض ما يتعلق ببيانه اقتضى
بيانه ذكر تقسيمه الى خمسة اقسام في التسمية باعتبار متعلقه اقول اعلم ان الفعل
باعتبار مراتبه عند تعلقه بالمفعولات ينقسم الى اقسام فالاول رتبة المشية وهي الذكر
الاول كما قال الرضا ع ليونس اقول الفعل اذا كان متعلقا بوجود الشيء اعني كونه يسمى

مشية

مشية لان الوجود هو اول ما يذكر به الشيء ولهذا قال الرضا ع ليونس تعلم ما المشية قال
لا قال هي الذكر الاول تعلم ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء تعلم ما القدر قال لا
قال هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء الحديث ومعنى كون المشية هي
الذكر الاول ان اول ذكر الله تعالى للشيء ان يذكره بكونه اي بان يوجد كونه و
ايجاد الكون الذي هو الوجود هو المشية والمراد بالذكر الاول المعنى المصدري و
معناه الوجود على تأويله بالمفعول وعلى تأويله بالفاعل هو المشية قلت والمراد
ان الشيء قبل المشية لم يكن له ذكر في جميع مراتب الامكان فاول ذكره معلوميته في
كونه اقول يعني ان الشيء اذا لم يكن شيئا لم يذكر لانه انما يذكر بانه هو وانه شيء
وشيئيته انما هي بوجوده اذ لا شيئية لما لم يوجد فاول ان يكون مذكورا كونه شيئا
وهو كونه موجودا وهو اول ما يذكر به والفعل المتعلق بتكوينه هو المشية فلاجل
ذلك قال ع هي الذكر الاول يعني اول ما يذكر به فان قلت كيف يكون هذا اول
الذكر والشيء مذكور في العلم قبل ايجاده قلت قد قررنا ان الشيء اول كونه معلوما
كونه ممكنا وكونه ممكنا بالمشية الامكانية فهو مذكور في المشية بما هو مشاء به في الامكان
هو اول ما ذكر بها في امكانه وفي الكونية اول ما ذكر بها في كونه فاذا قيل المشية
هي الذكر الاول صدق على المشيتين الا انه هنا المراد به الذكر الاول الخاص المتخصص
المتميز وهو لا يتحقق الا في المشية الكونية واما المشية الامكانية فانه وان كان
مذكورا فيها قبل الكونية الا انه على وجه كلي لا يختص به بل يصلح له ولغيره كما اذا
اخذت مدادا بالقلم لتكتب اسم زيد فقبل الكتابة لم يكن زيد مذكورا على

جهة

الخصوص والتعيين بالمداد الذي على القلم لجواز ان يبدو لك فتكتب اسم عمرو او
لا تكتب شيئا فليس مذكورا بمشيتك الامكانية على الحقيقة قبل ان تكتب الا على جهة
الامكان الذي تساوي فيه هو وعمرو وخالد والجبل والبحر وما اشبه ذلك فقولي
لم يكن له ذكر في جميع مراتب الامكان يعني على جهة الخصوص والتعيين لا مطلقا و
قولي فاول ذكره معلوميته في كونه يعني الذكر الخاص به كما قلنا قلت ومثاله فيما
يبدو لك ان تفعله فانه لم يكن شيئا قبل ان تذكره فاذا ذكرته كان ذكرك له اول
مراتب وجوداته وهو كونه اقول يعني ان الشيء الذي تريد فعله لم يكن له ذكر منك
قبل فعلك والا لم يكن مفعولا لك او انك فعلته قبل هذا فاذا قصدت من الامر ما
كان عدما قبل فعلك ليس بمذكور فاذا خطر على قلبك فعله ذكرته وهو معنى انك شئت
فعله باول خطوره على قلبك واذا تأكد العزم كانت الارادة كما يأتي هذا مثال صحيح في
حق من يكون منه ارادة وميل للفعل قبل ان يفعل ويتفكر ويتروى واما الواجب
عز وجل لم يكن كذلك لانه لا يتفكر ولا يهم ولا يتروى وليس له ميل الى الشيء ولا
داع يبعثه على الفعل وانما ذلك منه سبحانه فعله للشيء من غير سبق شيء الى فعله فاول
ايجاد وجود زيد هو مشيته تعالى لايجاد زيد لان وجوده اول ما ذكره الله تعالى وهو
وجوده قلت والثاني الارادة وهي العزيمة على ما يشاء وهي ثاني ذكره ومعلوميته في عينه
ولم يكن له وجود قبله الا الذكر الاول الذي هو كونه وهو صدور الوجود قبل لزوم
الماهية اقول هذا القسم الثاني من اقسام الفعل باعتبار تسميته من حيث متعلقه والاول
التي هي العزيمة على ما يشاء وتسمى الفعل بالارادة اذا كان متعلقا بالعين التي هي الماهية

وماهيته وهي الارادة اي ثاني ذكره لان اول ذكره المشية وهذه الرتبة معلوميته
في عينه اي انه معلوم بعينه كما انه في الرتبة الاولى معلوم بكونه وانما قلنا هنا
انها ثاني ذكره لان اول ذكره المشية ولعل المشية الارادة وهي ثاني ذكره وقولي الا
الذكر الاول الذي هو كونه يعني ان ذكره الاول ذكره بكونه اي بوجوده قبل لزوم
الماهية به اذ بعد لزومها له تكون العين اي الذات لانها لا تتحقق الا بالكون و
اعلم ان الكون لا ينفك عن العين لتلازمهما في الظهور الا انه في التقدم الذاتي يكون
الكون سابقا في التحقق على العين بسبعين سنة وان كانا في الظهور متساويين
قلت ولهذا تلزم الماهية وبالمشية كانت الارادة لترتبها عليها اقول ولهذا اي بالارادة
الارادة تلزم الماهية للوجود لانها هي المثبتة لها فيه وانما كانت الارادة عن المشية
لان الارادة مترتبة على المشية وذلك لان المشية هي الذكر الاول والارادة هي
العزيمة على ما شاء فتكون مترتبة عليها اي على المشية لانها العزيمة على المشية
والعزيمة على الشيء مترتبة على سبق تحققه قلت والثالث القدر وهو الهندسة
الايجادية وفيه ايجاد الحدود من الارزاق والاجال والبقاء والفناء وضبط
المقادير والهيئات الدهرية والزمانية من الوقت والمحل والكم والكيف والرتبة
والجهة والوضع والكتاب والاذن والاعراض ومقادير الاشعة وجميع النهايات
الى انقطاع وجوداته اقول هذه هو القسم الثالث من اقسام الفعل باعتبار
تسميته من حيث متعلقه وهو القدر والمراد به فعل الله المتعلق بالحدود وقولي
وهو الهندسة الايجادية الخ كما هو في قول الرضا ع ليونس في تفسير القدر وتمام

فرنت بالحدود او عطفت عليها اريد به ما يشملها فان الهندسة هي الحدود
المعنوية والظاهرية كالارزاق من الغذاء والعلوم وتعليم الصناعات والتيسير
للاعمال الصالحات والطالحات والاسباب المؤدية الى مسبباتها وكالاجال الابتدائية
والانتهائية يعني ان كل شيء يحدث فله ابتداء معين وانتهاء مقدر وكالبقا
اي ان كل شيء له بقاء في الاكوان مقدر لا يزيد ولا ينقص وكالفناء من الاكوان
كذلك وضبط المقادير ابهم كذلك يعني انها من التقدير لانها من المشخصات وكا
الهيئات الدهرية والزمانية كالحركات والسكنات والاوضاع والنسب كالحدود
الستة اعني الوقت والمحل والكم والكيف والرتبة والجهة الخ فان الهيئات الدهرية
والزمانية تشمل جميع الحدود والمقادير والعطف عليها عطف تفسيري او عطف
خاص على عام وكالوضع بمعانيه الثلثة اعني افتقار الجوهر الفرد الى الحيز وترتب
اجزاء الشيء بعضها على بعض وترتب اجزاء الشيء على غيرها بل على الامور الخارجة
وكالكتاب والمراد ان كل شيء في اسباب كونه وبقائه وتوصله الى ما خلق له ان يكون
جميع احواله واعماله واقواله وحركاته وسكناته مكتوبة في الكتب الالهية والالواح
الشاهدية والاجرام الفلكية وغير ذلك لان القضاء والاسباب منها المبادي فانها
المبادي التي بها يكون الاشياء ومنها النهايات التي تكون عن الاشياء مثل الاول
ان وجود زيد متوقف على اثباته في اللوح المحفوظ وفي الالواح الجزئية ووجوده مقتضى
لايجاد امثاله وصفاته في وجه اللوح ووجوه الالواح فلولا تقتضي وجوده ذلك لم
تقتض كتابته في اللوح المحفوظ وجوده لان المقتضي من نوع واحد وان اختلف

في الشدة والضعف وكالاذن يعني ان كل شيء لا يخرج من الامكان الى الاكوان ومن
الحركة الى السكون ومن السكون الى الحركة ومن حال الى حال ومن الاكوان الى الامكان
بمعنى انه لا ينتقل من شيء الى شيء بل ولا يبقى على حال الا باذن الله سبحانه وكالاعراض
يعني ان كل شيء يجمع ما يتلبس به من الاعراض بجميع ما يراد منها من مشخصاته ومعيناته
وكل ما تلحق تلك الاعراض من الاعراض واعراض الاعراض مثل الحركة وسرعة الحركة
وشدة السرعة وهكذا وكذا مقادير الاشعة واشعة الاشعة وهكذا اي الى ان
تنتهي وجوداتها وهو قولنا ومقادير الاشعة وجميع النهايات الى انقطاع وجودها
اي وجودات الشيء الذاتية والعرضية اللاحقة له واللاحقة اللاحقة له وكذلك
من احكام التقدير ومتعلقاته وما يتعلق به من الفعل يسمى قدرا قلت
وفي هذا اول الخلق الثاني ومبدأ السعادة والشقاوة وبالارادة كان القدر
لترتبه عليها اقول في هذا القسم اعني القدر من اقسام الفعل اول الخلق الثاني
يعني ان الصانع اذا اراد ان يصنع شيئا لا بد له من مادة يصنع منها الشيء غير الله
سبحانه ياخذ مادة مطلوبة لصنع الله عز وجل واما الله سبحانه فلم يكن عنده في
ملكه شيء الا ما صنع فاذا اراد ان يخلق خلقا خلق مادة ذلك المخلوق وصنع من
تلك المادة كالكاتب يصنع المداد اولا ثم يكتب منه ما شاء فالخلق الاول هو صنع
المادة والخلق الثاني هو الصنع من تلك المادة كما مثلنا فالمداد هو الخلق الاول و
الكتابة هو الخلق الثاني وهو ان ياخذ حصة من المادة ويقدرها على حسب ما
يريد فالتقدير هو الخلق الثاني وفيه السعادة والشقاوة مثل الخشب الذي هو

الخلق الاول ليس فيه سعادة ولا شقاوة فاذا عمل منه بابا او سريرا او صنما ثبتت
السعادة والشقاوة في الخلق الثاني لانه محل التصوير والصورة هي الام التي يسعد من
يسعد في بطنها ويشقى من يشقى في بطنها كما يأتي بيانه ان شاء الله تم وقولي بالارادة
كان القدر من حديث الكاظم ع كافي الكافي وانما كان القدر بالارادة لانها هي
صنع المادة التي يتوقف القدر عليها ولهذا قلنا لترتبه اي لترتب القدر على المادة



قلت وهذه الاشياء المذكورة تجري في الخلق الاول على حواشيه وانما ذكرت هنا
لانه محل الهندسة وهنالك محل بساطة اقول يعني ان هذه الامور المذكورة اعني ايجاد
الكون والعين الذي هو الخلق الاول وايجاد الحدود والهندسة التي هي الخلق الثاني
وما فيهما من المراتب والتفصيل تجري في الخلق الاول اي ايجاد الكون والعين فانا مثلا
نقول في قول الصادق ع لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بسبعة بمشية وارادة و
قدر وقضاء واذن واجل وكتاب فمن زعم انه يقدر على نقص واحدة فقد كفر او
فقد اشرك على اختلاف الروايتين وكذا في قوله على نقض بالضاد المعجمة وبالمهملة على
اختلاف الروايتين وظاهر الروايات ان المراد بالشيء هنا هو المفعولات من الغيب
والشهادة فانا نقول انه ايضا جار في الافعال لعموم الشيئية ولاشتراك الكل في مقتضيات
الحكمة فلا فرق في ذلك بين الافعال والمفعولات بل كل تلك الامور السبعة تجري في كل
من الحوادث في كل شيء بحسبه فالاشرف والابسط تكون فيه جواهره وابسط نعم
هي في الخلق الثاني اظهر واما في الخلق الاول فخفية فلاجل ذلك ذكرتها في ذكر الخلق
الثاني ولهذا قلت وانما ذكرت هنا اي في الخلق الثاني لانه محل الهندسة اي الحدود

والمقادير وهناك يعني الخلق الاول محل بساطة والرابع القضاء وهو اتمام ما
قدر وتركيبه على النظم الطبيعي فالقدر كتقدير الات السرير للطول والعرض والهيئة و
والقضاء تركيبها سريرا الرابع من الاقسام القضاء وهو اتمام ما قدر يعني ان
الصانع اذا اخذ حصة من المادة وقدرها على ما يريد قضاها اي تممها على الصورة
المرادة له كالنجار اذا اخذ شيئا من الخشب وقدره على هيئة السرير من طول وعرض
نظمه واتمه وهو معنى انه قضاه كما قال عز من قائل فقضاهن سبع سموات الاية قلت
والخامس الامضاء وهو لازم للقضاء وهو اظهاره مبين العلل مشروح الاسباب
لاجتماع مراتب التعريف لانا دالصفات الفعلية الالهية فيه اقول الخامس من الاقسام
المذكورة الامضاء وهو في الغالب لازم للقضاء بمعنى لا ينفك عن القضاء والمراد
اذا قضاه فقد امضاه لان الشيء اذا تم كان في الغالب لا تعرض له موانع الامضاء
من حيث ان القضاء والاتمام انما يكون من الفاعل لا مضائه وقل ان يكون الحكمة مقتضية
لحد اتمامه خاتمة ثم سد وله محو نعم من حيث انه بالاتمام لا يخرج عن امكان المحو والتغيير و
التبديل جاز عليه ذلك فربما جرت عليه المشية بالتغيير فلذا قلنا في الغالب ومعنى
الامضاء اظهار الشيء تاما ومعنى تمامه اشتماله على جميع ما له وما يترتب عليه ومن ذلك
كونه مبين العلل مشروح الاسباب ليكون دليلا ومدلولا عليه ولو لم تظهر منه اثار المفرعة
لم يكن دليلا ولو لم تبن منه ظاهرة الانية لم يستدل عليه واذا لم يعرف منه الجهتان لم يحصل
الجادة الذي يتوقف الامضاء عليه فلذا قلنا مبين العلل مشروح الاسباب لاجتماع
مراتب التعريف يعني انه انما خلق ليعرف صانعه ويعرف به صانعه سبحانه فخلقه تعريف

من الصانع سبحانه لم يلتفت في جميع مراتب وجوده كالكون والعين والقدر والقضاء فانها اي مراتب التعريف والتعرف فيها اجتمعت في رتبة الامضاء لانه انما يكون بعد التمام فيجب ان يكون مبين العلل مشروح الاسباب اذ لا تنتظر رتبة للتعرف والتعريف بعده وقوله لاثار الصفات الفعلية فيه معناه ان الاثار هي ايات التعريف وهي اثار الصفات لا اثار الذات كما توهم بعضهم فان الذات لا اثار لها وانما الاثار لاضافاتها وانما تلك الصفات الفعلية لان الاثار التي هي الايات انما هي ايات للصفات التي هي جهة المعرفة وليست ايات للاسماء ولا للذات لان الاسماء لا يفيد المعرفة وانما التعيين فتصدق مع التشبيه والتعدد والحدوث والتركيب وكذلك الذات اذ لا ايات لها الا باعتبار اضافاتها وقوله فيه اي في الامضاء لانتهاء كل الاثار والتعريف اليه قلت فالاربع المراتب الاول هي الاركان للفعل والخامس بيانها اقول يعني ان المشية والارادة والقدر والقضاء وهي اركان للفعل الذي يتم به المفعول باعتبار متعلقاتها كما قلنا سابقا فبالمشية كونه وبالارادة عينه وبالقدر حدوده وبالقضاء اتمامه فهذه الاقسام وان كانت واحدة باعتبار ذات الفعل لكنها باعتبار متعلقها اربعة وهي اركان للفعل اي الفعل المفعول الذي به يتم والامضاء الذي هو الخامس بيانها كما تقدم لاجتماع مراتب التعريف لاثار الصفات الفعلية الالهية فيه قلت وبالقدر كان القضاء وبالقضاء كان الامضاء اقول هذا ماخوذ من حديث الكاظم ع في قوله فبالمشية كانت الارادة وبالارادة كان القدر في بعضه صريح وبعضه في ضمنه قلت فهذه الاربعة هي الاول اقول فهذه الاربعة

انما كان اربعة مع انه واحد لان تعدده في الاسماء انما هو باعتبار متعلقه قلت والنور الذي اشرق من صبح الازل اربعة انوار هي العرش الذي استوى عليه الرحمن برحمانيته التي هي هذه الاربع المراتب من الفعل اقول النور الذي اشرق من صبح الازل ماخوذ من قول امير المؤمنين ع لكميل ومعنى ذلك ان الذي اشرق من المشية وهو نور واحد وهو الوجود وهو الحقيقة المحمدية وهو الماء الا انه بعد ارتباط القابليات به كان اربعة انوار وهذه الاقسام من حكم الحكيم عز وجل بمقتضى القابليات وهذه الانوار هي مجموع صفات الرحمن التي استوى بها الرحمن عز وجل على عرشه اي ظهر بها يعني اظهر اثار سلطانه وقدرته فيها وبها وبها اعطى كل ذي حق حقه بمقتضى قابليته وانما كانت اربعة لان مقتضى قابليات الوجودات الكونية اربعة الخلق والرزق والموت والحيوة كما قال عز من قائل الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم وهذه الانوار الاربعة هي العرش فهي اركانه فهو مركب منها فهي العرش وبها ظهر على العرش اذ العرش له اطلاقات وهذا احدها وقولي التي هي هذه المراتب الاربع من الفعل الاربع يريد به ان المراتب الاربع من الفعل التي ذكرنا انها انما تعددت باعتبار متعلقاتها انها لحاظ تعددها لتعدد متعلقاتها صدر عن كل واحد منها نور وتلك الانوار الصادرة المتعددة باعتبار قابلياتها هي هذه الاربعة الانوار التي هي مجموع العرش واركان العرش بمعنى ان العرش مركب منها وينقسم اليها قلت فالنور المشرق عن المرتبة الاولى وهو ركن العرش الايمن الاعلى وهو النور

الابيض اقول الاول من الانوار الاربعة المشرقة من صبح الازل النور الابيض وهو المشار اليه في اية النور مثل نوره كمشكوة فيها مصباح الاية وهو العقل الكلي عقل الكل كما في الاخبار وكلام الحكماء وهو القلم وهو اول الموجودات المقيدة وهو النور الابيض ومنه ضوء النهار وعنه يصدر الارزاق بواسطة ميكائيل لان ميكائيل يستمد منه في ايصال الارزاق الى المستحقين وطبعه بارد رطب وهو الركن الايمن الاعلى يعني اول الباطن وهو اثر المشية من اقسام الفعل قلت والنور المشرق عن المرتبة الثانية هو ركن العرش الايمن الاسفل وهو النور الاصفر اقول هذا النور الثاني المشرق عن المرتبة الثانية اعني الارادة التي هي منشاء العين وتمام الخلق الاول وهو الروح المحمدي ومن نوره خلقت البراق وهو النور الاصفر قال ع الورد الاصفر من عرق البراق وهو الركن الايمن اي الاول الاضافي الاسفل اي الباطن الاضافي لانه تحت النور الاول وظاهره ومنه اصفرت كل صفرة فيما دونه وعنه تصدر الحيوة لكل حي بواسطة اسرافيل لان اسرافيل يستمد منه الحيوة ويفيض الحيوة على ذوات النفوس والارواح وطبعه حار رطب وهو اثر الارادة من اقسام الفعل قلت والنور المشرق عن المرتبة الثالثة هو ركن العرش الايسر الاعلى وهو النور الاخضر اقول هذا هو النور الثالث المشرق عن المرتبة الثالثة من الفعل اعني القدر وهو ركن العرش الايسر اي الظاهر الاعلى اي الباطن الاضافي وهو النور الاخضر الذي اخضرت منه كل خضرة فيما دونه وهو النفس الكلية واللوح المحفوظ وعنه يصدر الموت لكل ذي روح بواسطة عزرائيل لانه يستمد منه وطبعه بارد يابس وهو اثر القدر من اقسام الفعل قلت والنور المشرق

عن المرتبة الرابعة هو ركن العرش الايسر الاسفل وهو النور الاحمر اقول هذا هو الرابع وهو النور المشرق عن المرتبة الرابعة من الفعل اعني القضاء وهو النور الاحمر الذي احمرت منه كل حمرة فيما دونه وهو الطبيعة الكلية وعنه يصدر الخلق بواسطة جبرئيل لان جبرئيل يستمد منه في ايجاد الاشياء وطبعه حار يابس قال ع الورد الاحمر من عرق جبرئيل وهو ركن العرش الايسر الاسفل اي اخرها اعني الاركان وظاهرها وهو اثر القضاء من اقسام الفعل قلت فالبياض من المشية لكمال البساطة اقول انما كان النور المشرق عن المشية ابيض لكمال بساطتها وهذا النور اثر البسيط فيكون بسيطا والبساطة تقتضي البياض كما ان التركيب يقتضي السواد وانما قلنا لكمال البساطة لان جميع الاقسام كلها بسيطة الا ان المشية هو اول الاقسام واول الايجاد فلا يكون وجوده مترتبا على غيره بخلاف بقية الاقسام فان كلا منها مترتب على ما قبله فلا يكون كاملا في البساطة للحقوق الترتب على الغير واعلم ان العلماء اختلفوا في البياض هل هو لون ام لا فقيل انه لون ويدل عليه ما روي عن علي بن الحسين ع قال ونور ابيض منه ابيض البياض الحديث فلو لم يكن لونا لما قال ع ابيض البياض اذ قوله ع ابيض البياض دليل على ان البياض لون صبغ صانعه بزيادة البساطة وقيل انه ليس لونا ويدل عليه الرواية الاخرى قوله منه البياض ومنه ضوء النهار فقوله منه البياض يدل على انه صفة الوجود الذاتية اذ مقتضاه البياض للبساطة والحاصل انه على كل تقدير فمنشاؤه البساطة قلت والصفرة من الارادة لزيادة الحرارة في البياض اقول انما كان النور الصادر عن الارادة اصفر لان المشية لما كان الصادر عنها ابيض كانت الارادة التي هي تاكيد المشية زيادة طلب

وقيل وهو يقتضي الحرارة زيادة على المشية وكانت الارادة متعلقة بمتعلق المشية
الذي هو قبل تعلقها بها ابيض القت الارادة حرارتها على ذلك البياض الذي
قلنا ان طبعه بارد رطب كان اصفر لانقلاب برودته الى الحرارة فكان حارا
ولون الحار الرطب في الكل اصفر لانه طبع الحيوة وهو معنى قولي لزيادة الحرارة في
البياض قوله قلت والخضرة من العقل لاختلاط سواد الكثرة من اثر العقل بصفرة اثر
الارادة اقول انما كان النور الصادر عن العقل اخضر لان العقل تعدد عنه الحدود
والهيئات وهي كثرة والكثرة سواد كما ان البساطة بياض فلما كانت الكثرة متعلقة
بذلك الاصفر لان العقل تركيب اجتمع السواد والصفرة والخضرة تتركب منهما وهو معنى
قولنا لاختلاط سواد الكثرة من اثر العقل بصفرة اثر الارادة يعني كما ذكرنا قبل ذلك
قوله والحمرة من القضاء لاجتماع بياض المشية بصفرة الارادة في حرارة حكم القضاء
بالامضاء اقول انما كان النور الصادر عن القضاء احمر لانه مركب من النور الابيض
الصادر عن الارادة ومن بياض النور الصادر عن المشية فهو مركب منها بحرارة حكم
القضاء بالامضاء وهو حتم التكوين واذا اجتمعت الصفرة بالبياض في حرارة معتدلة
حصلت الحمرة من الجزئين اعني البياض والصفرة كالزنجفر فانه مركب من الزيبق الابيض
والكبريت الاصفر يوضعان فيمتزج بعضهما ببعض في نار معتدلة لطيفة لينة
فيتكون منها الزنجفر الاحمر وهو تكون طبيعي والعرش مركب من هذه الاربعة الانوار
التي دار عليها الوجود فليس شيء في الاكوان ذات او صفة غيب او شهادة الا وهو متقوم
بهذه الاربعة قوله ثم اعلم انه اذا اطلق خلق فلا يراد به جميع المراتب لصدقه عليها

لغة اقول لما ذكرت تقسيم الفعل باعتبار متعلقه ذكرت هنا جواز استعمال بعضها
مكان بعض فقد يطلق خلق الذي هو معنى شاء الكون ويراد منه معنى برأ الذي
هو معنى اراد ومعنى صور الذي هو معنى قدر وهكذا وذلك جائز بحسب اللغة
الظاهرة المعروفة بين الناس وكثيرا ما يخاطب اهل الشرع المكلفين بهذا لانهم
لا يعرفون الا ما هو لغتهم ومصطلحهم وقد قالوا عليهم السلام انا لا نخاطب الناس
الا بما يعرفون نعم لو اجتمعت الافعال المختلفة باعتبار متعلقاتها لزم ان يراد من كل
فعل ما يخصه باعتبار متعلقه كما قلت واذا قيل خلق وبرأ وصور فخلق بمعنى شاء اي
اوجد الكون اي الوجود وبرأ بمعنى اراد اي اوجد العين اي الماهية بالوجود وصور
بمعنى قدر اي اوجد الحدود اقول اذا اجتمعت الافعال دل كل فعل منها على ارادة
ما يخصه دون ما يصدق عليه لغة فاذا قيل خلق وبرأ وصور كان خلق بمعنى شاء
وبرأ بمعنى اراد وصور بمعنى قدر قال الله سبحانه هو الله الخالق البارئ المصور
فوقعت الاسماء الثلثة على معانيها المختصة بها مع الاجتماع والا لما دلت عليها لانها
اذا اطلقت هي وغيرها في الافتراق والاجتماع كانت الثلثة مترادفة مع انها مختلفة
المفاهيم فاذا دلت على معانيها المختصة بها كانت بمعاني افعال تلك المعاني فخلق
مع الاجتماع في الاية بمعنى شاء الذي هو الذكر الاول وفيه توجد الكون اي الوجود
الذي هو المادة الاولى عندنا وبرأ مع الاجتماع بمعنى اراد وفيه توجد العين
اعني الماهية الاولى بمعنى الاول المتقدم فانا قلنا ان الوجود بالمعنى الاول
هو المادة الاولى المسماة في الاجسام مثل الخشب بالمركب من العناصر الاربعة

والماهية الاولى بالمعنى الاول هي الصورة النوعية وهي انفعال المادة وهي اي
الماهية الاولى في مثل الخشب الصورة الخشبية واذا قلنا الوجود والماهية بالمعنى
الثاني نريد بالوجود الشيء الموجود من حيث هو اثر فعل الله ونريد بالماهية الشيء
الموجود من حيث هو هو هذا مرادنا في الوجود والماهية بالمعنى الاول والمعنى الثاني
فتنبه له فربما نذكر ذلك في موضع لا تنبيه فيه فلا تغفل وصور مع الاجتماع بمعنى قدر
وفيه توجد الحدود والهيئات الذاتية والعرضية الغيبية والمعنوية قوله وقال
الله تعالى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى اي خلق كونه اي وجوده فسوى
عينه يعني سوى ماهيته لوجوده اي جعل فيه ما اذا سئل اجاب اقول هذا معنى
ما تقدم وهو مع ملاحظة ما تقدم لا يحتاج الى البيان قوله وانما جيء بالفاء في عطف
التسوية دون الواو لما بينهما من الملازمة كما مر ذكره وهذا في الخلق الاول اقول
هذا جواب عن سؤال مقدر بان قيل لم اتى بالفاء في عطف سوى على خلق وفي عطف
هدى على قدر دون الواو ولم يؤت بالفاء في عطف الذي قدر على الذي
خلق والجواب انما جيء بالفاء في عطف التسوية في قوله فسوى لما بين خلق وسوى
من الملازمة لان خلق اثره الوجود وسوى اثره الماهية اي العين فلا يتحقق في الظهور
احدهما بدون الاخر فلاجل عدم انفكاك احدهما عن الاخر وتلازمهما اتى بالفاء
الدالة على الترتيب لان سوى مترتب على خلق وعلى عدم المهلة لتلازمهما وخلق
وسوى يقع في ايجاد المادة والصورة النوعية وهو قولنا وهذا في الخلق الاول
والذي قدر فهدى اي وضع حدوده المتقدم ذكرها وهو الخلق الثاني

قوله تعالى والذي قدر اي اوجد حدود ما اراد بتقدير التخمين وتمييزه بمشخصاته
التي هي تلك الحدود المتقدم ذكرها من الامور الستة والوضع والاجل والكتاب
والاذن وقوله تعالى فهدى في تقديره لانه اجرى تقديره على ما يقتضي الهداية لان
تقديره على نوع التعريف فمقتضى الهداية ببيان طريق الخير والشر فاما من قبل طريق
الخير فلامتثاله مقتضى التقدير فكان بالتقدير سالكا طريق الخير واما من ترك
امتثال مقتضى التقدير بعد التعريف جرى له التقدير بمشخصات الكائن بعد الهداية
الى طريق الاجابة فكان بالتقدير الجاري على حسب قبوله سالكا طريق الشر فقد
هدى للخير بتقديره وانما ضل من ضل بتركه مقتضى التقدير بعد البيان والبيان الالهي
بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى وقوله تعالى وما كان الله
ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون فابان سبحانه بان الكرامة
في تقديره وهي تقتضي بيان طريق الخير والشر ليكون المكلف مختارا لتمكنه من فعل
الطاعة وفعل المعصية وذلك البيان والتعريف في هذا التقدير فهما متساوقان
في الظهور وان كان التقدير سابقا في الذات ولاجل هذا عطف بالفاء
المفيدة للترتيب بلا مهلة والتقدير اول الخلق الثاني وتمامه في القضاء وكماله
بالامضاء قوله فهدى اي دل على سبيل الهدى وعطف بالفاء لان العقد بين
السعادة والشقاوة اقول فهدى اي دل على سبيل الهدى الى آخره كما ذكرنا
معناه قبل هذا قوله فهو دل على الهدى فهما متساوقان في الوجود وان كانت
الهداية مغايرة ومتاخرة في الذات فعطف بالفاء اقول قد تقدم ايضا بيان هذا

قبل هذه الكلمات قال ثم ان مراتب الفعل جميعها اختراع وابداع قلت اقول معنى هذين
اللفظين قيل واحد وهو ايجاد المفعول لا من شيء قبله ليس بمحدث وقيل اخترع
الشيء لا من شيء وابتدعه لا لشيء وهما مترادفان وقيل الاختراع للكون والابداع
للعين فمعنى الأول شاء ومعنى الثاني اراد وباقي تمام ما نريد بيانه منهما ان شاء الله
اقول وقد يطلق احدهما على الآخر كالمشية والارادة وكالفقير والمسكين في باب
الصدقات وكالجار والمجرور عند النحاة فان افترقا اجتمعا فاذا قيل لك اعط الفقير
خمسة دنانير لم يجب عليك التفرقة وكذا اعط المسكين ففي الحالين ايهما اعطيت
كفاك واذا قلت زيد في الدار فان قلت زيد مبتدأ والجار وحده خبر او المجرور
جنس صح وكقول اخترع اي ابتدع وبالعكس وشاء اي اراد وبالعكس واذا اجتمعا افترقا
نقول اخترع وابتدع اي اخترع لا من شيء وابتدع لا من شيء واخترع الكون وابتدع
العين ونقول شاء الكون واراد العين فاخترع بمعنى شاء لا من شيء وابتدع بمعنى
اراد لا لشيء واذا قيل اعط الفقير خمسة دنانير والمسكين اربعة دنانير وجب التفرقة
وبيان ذلك في الفقير والاصح عندي ان المسكين اسوأ حالا واذا قيل الجار والمجرور
فرق بينهما قلت ان هذا الكلام كله ظاهر لان المطلوب من هذا الشرح هو بيان المشكل
وفتح المغلق لا تفريع على ما ذكر ولا تأسيس ما لم يذكر وتذكير التمثيل وتكرير القيل
مبالغة في البيان اقول واعلم انه قيل ان الاختراع اختراعان والابداع ابداعان
اقول هذا قول علماء الجفر ولهم على هذا التقسيم تفاريع واحكام يذكرونها في كتبهم لانه
راجع الى فعلية الحروف والحروف عندنا ما كان معنويا فهو قسمان قسم هو وجه المشية

والارادة

والارادة والقدر والقضاء وهي بلا شك افعال حقيقية جزئية وقسم هو مفعول وهو
فعل كالعقول والنفوس والملائكة فانها من المفعولات وبها يفعل الله سبحانه ما يترتب
عليها وما يكون علة له واسبابا للايجاد مواده او صوره الجنسية او النوعية
او الشخصية ولها معا فهي من هذه الجهة افعال له تعالى ادوات افعاله ووسايط فعاله
كما قال امير المؤمنين ع والقى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله الحديث يعني
النفوس ونفوس الملائكة وما كان لفظيا فهي افعال ظاهرية كما روي عن الرضا ع
وجعلها فعلا منه والمراد انه يقول للشيء كن فيكون فكن فعله ولكنه متضمن الفعل
لان الايجاد منه وهو في الحقيقة غير اللفظ الا انه لما كان الظاهر اذا تم اقتضى وجود
الباطن وتعلقه به كالجسم للانسان اذا تمت خلقته من الات الروح وما يتوقف
عليها حتى ظاهر ظاهره كالنطفة اقتضى وجود الروح وتعلقها به كانت الحروف اذا تمت
على نظمها الطبعي من المناسبات الذاتية بين بعضها بعضا في الصور والعدد والطبايع
والتواخي والتباغض والتناظر ونظاير النظاير والقوى وما اشبه ذلك كالمزج
والتنزل والتبديل والتوليد بين بعضها لبعض والقبض والبسط والفتح والحركات
والتفخيم والترقيق والشدة واللين والتوسط والجهر والهمس والقلقلة وما اشبه
ذلك مما يذكرونه في كتبهم اقتضت وجود افعالها الباطنة الصغيرة وتعلقها بها
وارتباطها بما عملت له حتى تظهر اثارها على اكمل وجه واسرع وقت ولاجل ذلك اجروا
فيها احكام الاختراع والابداع وصفاتهما فقسموا الاختراع والابداع باعتبار التوليد
والتأثير الى قسمين كما سمعت وتفصيل ذلك عندهم مذكور في كتبهم وانما ذكرت الاشارة

الى ذلك لاجل بيان انها عند اهل العصمة عليهم السلام قد نسب اليها افعال الله سبحانه
قلت فالاختراع الأول المشية وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون اقول هذا البيان
مركب من المستفاد من كلام الائمة عليهم السلام ومن اصطلاح علماء الجفر لان المقام
بيان الفعل على سبيل الاشارة بما يصلح على القولين وانما وصفت المشية التي جعلتها
عبارة عن الاختراع الأول بانه خلق ساكن لا يدرك بالسكون مع ان هذا او دونه
وصف القسم الثاني الذي هو الابداع كما هو مروي عن الرضا ع لان هذا الوصف
جار لمطلق الفعل الشامل للقسمين لان المراد بمعنى هذا الوصف ان الفعل مخلوق
بنفسه قد اقامه الله سبحانه بنفسه فاستقلاله بنفسه وتمامه بنفسه عبارة عن كونه ساكنا
اي ليس محتاجا في ايجاده الى محل اخر يكون محدثا به بل هو محدث بنفسه فهو ساكن
وهذا المعنى لا يعرف بالسكون الذي هو ضد الحركة لان هذا هو والحركة محدثان به فلا
يجريان عليه ولا يتصف بهما قلت والاختراع الثاني الالف من الحروف اقول يحتمل
انهم ارادوا بالالف الالف المطلقة الشاملة للينة والمتحركة كما هو مختار الجوهري
في الصحاح فيكون تعداد الحروف على هذا جاريا على ما ذكره اهل تمام من
عدهم الحروف ثمانية وعشرين بجعل لام الف بعد الهاء وقبل الياء في ترتيبهم حروفا
فيقولون ك ل م ن و ه لا ي وهذه اخر الثمانية والعشرين واولها ا ب ت ث
ج ح خ الخ فيجعلون الالف اللينة من جملة الحروف وذكر بعض اهل الجفر وعندهما [illegible]
وكذا بعض علماء التجويد ويحتمل انهم ارادوا بها الالف المتحركة التي هي اول الحروف المسماة
بالهمزة فهي اول الحروف تالي الحرف واما الالف اللينة فليست من ساير الحروف

وانما هي ام الحروف

وانما هي ام الحروف وهيولى جميعها وهي تمتد من الجوف الى الهواء وليس لها مخرج كساير
الحروف وجميع الحروف شعب منها ومشار بها الى النفس الرحماني الذي هو اول صادر
عن الفعل او الى الفعل الذي يوجد به الاشياء على صفاته والمتحركة يشيرون بها الى
عقل الكل الذي هو اول الحروف الكونية بحكم ان التدويني مطابق للتكويني وهذا
هو المشهور بين اهل العلم فعلى هذا تكون الالف المتحركة اعني الهمزة هي الاختراع الثاني
لانه مخترع بالاختراع الأول الذي هو المشية في الخلق التدويني كما ان عقل الكل
هو الاختراع الثاني في الخلق التكويني وهو مخترع بالمشية في الخلق التكويني وبالالف
المتحركة اخترعت الباء لانها تكريرها بمعنى انها انبساط الالف اللينة بعد امتدادها
فيه اخترعت الباء كما ان بالعقل اخترعت النفس الكلية لانها تنزله فهو الاختراع
الثاني المعنوي والالف اللينة الاختراع الثاني اللفظي فالباء مركبة من انبساط
الالف المتحركة بعد قيامها فلذا كان عدد الباء اثنين اشارة الى الرتبتين والنفس
مركبة من انبساط العقل بتكثر الصور من معانيه بعد وحدته كذلك فالاختراع
الأول هو المشية بها اخترعت الالف المتحركة التي يشار بها الى العقل الكلي والاختراع
الثاني هو الالف المتحركة المشار بها الى العقل الكلي بها اخترعت الباء المشار بها
الى النفس الكلية لانها اخترعت بالعقل الكلي وهذه النفس هي اللوح المحفوظ
روي عن النبي ص انه قال ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم واعلم ان الالف
اللينة صورة بلا حركة والالف المتحركة حركة بلا صورة ولما كانت الحروف اللفظية لها
وارادوا تسميتها لتميز بعضها عن بعض والاسماء الفاظ وجب بما اقتضت الحكمة

ان يكون بين الالفاظ ومعانيها مناسبة ذاتية كما هو الاصح في المسئلة لان الاسم ظاهر المسمى وصفته ولانه ابلغ في التمييز بالعلامة التي هي الاسم مع قدرة الواضع سبحانه على ذلك ولانه الكمل فعدمه مع امكانه نقص في الفتح ولا يجوز عليه سبحانه وجب ان يحصل المسمى في الاسم اذ لا يمكن المناسبة الذاتية بينهما اذا كانا من نوع واحد واحدهما بسيط لكن حصل في الاسم ابلغ من المناسبة الذاتية في الدلالة وانما جعل في اول الاسم لانه اى المسمى له رتبة الموصوفية وللاسم رتبة الصفة والموصوف مقدم في الرتبة والوجود على الصفة ولما ارادوا تسمية الالف اللينة على القاعدة المذكورة وهي لا حركة لها استعاروا لها الالف المتحركة وهي حركة لئلا يلزم الابتداء بالساكن فجعلت على الالف اللينة فقيل الف ولما ارادوا تسمية الالف المتحركة لم يبق لها شئ لانها انما هي حركة وقد اخذت للينة فاستعاروا لها الهاء لانها اقرب الحروف الجانية المخرج كما استعاروا للالف اللينة تلك الحركة التي تسمى بالالف المتحركة لانها اول ناشئ من الحروف عنها وهذه الالف المتحركة قد قلنا انها حركة بحت ولا صورة لها واذا ارادوا كتابتها استعاروا الالف اللينة لها في مقابلة استعارتها لها في التسمية ولما كانت كل واحدة تحتاج الى الثانية في حالة الملفظ احديهما على الاخرى وسميا باسم واحد كما قاله الجوهري في الصحاح لاشتراكهما في صورة النقشية وكما قال اهل الجفر لاشتراكهما في العدد

قلت والابداع الارادة وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون اقول الابداع هو فعل الله وهو الارادة على فرض ان بينه وبين الاختراع فرقا وان الاختراع هو المشية واما انه خلق ساكن لا يدرك بالسكون فمعناه ما ذكرناه في الاختراع وقد تقدم ذكر الاحتمالات

في انه هو الاختراع او ان الاختراع خلق الشئ لا من شئ والابداع خلقه لا لشئ او ان الاختراع خلق الكون والابداع خلق العين كما قلنا في المشية والارادة لانهما هما قلت والابداع الثاني الباء من الحروف اقول هذا اصطلاح الذي ذكره علماء الجفر جريه على الاحتمال الاخير وهو ان الاختراع خلق الكون والابداع خلق العين او لما ظهر ليتجه كون الباء التي هي اللوح المحفوظ المبدع بالابداع بواسطة الالف المتحركة التي هي العقل الكلي ابداعا للمادة منها من الحروف اللفظية كما ان اللوح المحفوظ ابداعا للمادة من الحروف الكونية مع انه مبدع بالاختراع بواسطة العقل الكلي قلت وذلك لان الابداع والاختراع اول ما خلق الله خلقه بنفسه ثم خلق الحروف بالابداع وجعلها فعلا منه يقول للشئ كن فيكون اقول انما قلنا ان الالف مخترع بالاختراع وهو اى الالف اختراع ايضا وقلنا ان الباء مبدعة بالابداع وهو ايضا ابداع ثان لقول الرضا عليه السلام على ما ذكره لعمران الصابي كما نقلته بالمعنى وهو قوله لان الابداع والاختراع اول ما خلق الله خلقه بنفسه ثم خلق الحروف بالابداع وجعلها فعلا منه يقول للشئ كن فيكون قلت فيشار بالكاف الى الاختراع اى المشية وهي الكاف المستديرة على نفسها لانها مشاء الكون وبالنون الى الابداع اى الارادة لانها مشاء العين اقول هذا تفريع على ان الحروف اللفظية مظاهر للحروف الكونية وانها موادها لان اللفظية المتضمنة لافعاله المعنوية فيشار بالكاف الى الاختراع اى المشية الخ بناء على الاحتمال الاخير ومعناه ظاهر قلت وبين هذين الحرفين حرف حذف ظاهره للاشارة الى بيان المراد منه وهو الماء الذي جعل منه كل شئ حي اقول بين الكاف والنون

من كن حرف حذف للاعلال وهو التقاء الساكنين لان النون اخر الامر فلما بنيت على السكون التقى ساكنان الواو والنون فحذف الواو لانه حرف العلة ولهذا المحذوف اعني الواو عدد هو ستة اشارة الى الستة الايام وهي الامور التي هي اصول الحدود وهي المذكورة سابقا الكم والكيف والمكان والوقت والرتبة والجهة وما يتبعها لاحق بها داخل في ضمنها كما تدخل احوال الانسان في تخلقه في الستة الايام من الحوادث ما بين كل يومين مثلا الستة الايام في خلق الانسان يوم الاحد وهو يوم النطفة ويوم الاثنين وهو يوم العلقة ويوم الثلثا وهو يوم المضغة ويوم الاربعاء وهو يوم العظام ويوم الخميس وهو يوم يكسى لحما ويوم الجمعة وهو يوم ينشأ خلقا اخر وما يتبعها من احوال المتخللة بين كل يومين ولما كان الشئ انما تظهر منه المادة والصورة اللتين هما الوجود والماهية وما سواهما غير ظاهر وان كان موجودا في خلقته وجب ان يكون ما يدل على المادة وهي الكاف وما يدل على الصورة وهي النون ظاهرين وما يدل على الستة الايام وهو الواو غير ظاهر لان الستة الايام غير ظاهرة في الشئ وذلك لاستقلاله في ظهوره بمادته وصورته كما استقل الامر في ظهوره بالكاف والنون ولم يحتج في الظهور عند بناء كلمة الامر الى ظهور الواو وقوله للاشارة الى بيان المراد منه اريد ان الواو انما حذفت لبيان المراد من الواو من الحذف والمراد هو انه خاف في الظهور كما ان الستة الايام في الشئ مع وجودها خافية لا تظهر كظهور المادة والصورة هذا بالنسبة الى الماء واما بالنسبة الى المشية فالمراد من الواو

الخافية في الامر الذي هو صورة الوجود الخافي في المشية بعد ان قبض ذلك الفعل هو المشية باذن الله ثم من رطوبتها الامكان اربعة اجزاء ومن يبوستها جزء فاتحدا في صعودها ثم سائر المواليد كما لوادي الامر اللفظي فان ذلك الماء حين قبضه الفعل للتقدير كان كما مثلنا في الفتح ككون الواو في لفظ كن فيكون مرادي من قولي للاشارة الى بيان المراد منه الوجهين الكمون وانه هو الماء اعني الوجود والكمون في الماء وانه الماء في المشية وهذا على الاحتمالين قلت وهو الوجود وهو الدلالة من اللفظ وهو الماء من السحاب اقول بناء على الحاظ الكمون في المشية وهو الخفاء في ضمنها وتقديرها لكون الواو اشارة الى الماء والخفاء اشارة الى الخفاء الماء الذي هو الوجود في ضمن المشية كخفاء الماء في السحاب وكخفاء الدلالة في اللفظ حتى يتم فاذا مثلت المشية بالسحاب مثل الوجود بالماء واذا مثلت بالكلمة مثل بالدلالة وهو معنى قوله وهو الوجود يعني من المشية والدلالة من اللفظ والماء من السحاب قلت وهو الاجزاء الدخانية المستغنية عن النار بحفظ الكثافة الدهنية المقاربة للدخانية اقول اذا مثلنا المشية بالنار كما قال تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار كان الوجود هو الاجزاء الدخانية المستغنية عن النار لان تلك الاجزاء مثل الماهية والاجزاء القائمة بها مثل الوجود المشار اليه لكن الاستغنائية لا تقوم الا بالكثافة الدخانية قلنا قلنا وهو الاجزاء الدخانية المستغنية يعني استغناء الاجزاء والاجزاء نفسها مع قطع النظر ليست مثلا للوجود وانما هي مثل للماهية لانها هي التربة

المثار اليه في الكتاب و قوله بحفظ الكثافة المقاربة للدخانية اريد بان
الكثافة التي يعبر عنها بالماهية والقابلية وهي من التراب وهي المنفعلة باستضائه
من النار ولا بقاء لها الا بالكثافة المقاربة في التكليس بالنار للدخانية وهي
التي تراها في السراج تتشبث بكل شيء وطوبتها فهي تمد الدخان فكلما جمعتها جزء
كان دخانا واستضاءة فهي الحافظة للدخانية بمددها وفي هذا اشارة الى عدم
استغناء الحادث عن المدد في البقاء فهو ابدا قائم في تقابله كالاول اصدوره
وهو معنى قيام صدور والذي نريده هنا قلت وذلك الحرف هو الواو والاسم
قبل حذف الاعلال كون وهو الستة الايام التي خلق فيها الشيء اقول ذلك
المحذوف من كن هو الواو وهو ظاهر وقوله وهو الستة الايام التي خلق فيها
الشيء اريد به بيان الاقتباس من قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام يوم
العقل ويوم النفس ويوم الطبيعة ويوم المادة ويوم الصورة ويوم الجسم
وهي مراتب وجود المصنوع واطواره كما قلنا في الانسان سابقا والواو تقواها
تشير الى هذه الايام التي صنع فيها يعني مراتبه والحواس قلت ومعنى ان الالف هي
الاختراع الثاني انها نزلت بتكررها فكانت عنها الباء فالباء تاكيدها
لان نزولها انبساطها هكذا ـــ وقد كانت قائمة هكذا ا اقول معنى كون
الالف الاختراع الثاني لانها فعل ثان والفعل الاول الاختراع الاول المعبر عنه
بالمشية والالف وان كانت مفعولا من حيث حدوثها عن المشية الكونية الا
انها حدثت عنها الباء المشار بها الى اللوح المحفوظ كما مر وحدثت عنها بواسطة

الجيم كما ياتي فلذا كانت اختراعا لان الله سبحانه اخترع بها الباء وقد ذكرنا في هذا
الكتاب وغيره ان الفعل فعلان فعل بنفسه وفعل بغيره والالف من القسم الثاني
وكيفية ذلك الاختراع انها اخترعت تنزلت اي تكررت فكان الواحد اثنين
لان ذلك النزول انها كانت قبله قائمة وهي الحالة الاولى حالة الوحدة ثم انبسطت
فكانت الحالة الثانية وهو معنى الباء وصورة القيام هكذا ا كناية عن بساطتها
وصورة الانبساط هكذا ـــ كناية عن الكثرة والتعدد ومثال ذلك في مراتب
الانسان واطوار النطفة فان صفتها القيام المكني به عن البساطة اذ هي شيء واحد
ليس فيه مغايرة ولا اختلاف فهي مثال الالف الذي يشار بها الى العقل فانه هو
الالف القائم ويراد به العقل الكلي كما قال شاعرهم يا رب بالالف التي لم يعطف
ونقطة هي سر تلك الاحرف ويراد بالنقطة الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله والولاية المطلقة
والعظام اذا كسيت اللحم فان صفتها الانبساط المكني به عن الكثرة والتعدد والمغايرة
لان العظام اذا كسيت اللحم تمت الخلقة فكان راسه غير يديه ورجليه وعينيه وكل شيء
منه غير الاخر فكان متغايرا متكثرا متعددا فهي مثال النفس المعبر عنها باللوح المحفوظ
المشار اليها بالباء المسماة بالالف المبسوط كما قال تعالى وكتاب مسطور في رق منشور
وهذا معنى المبسوط المراد هنا فانه كناية عن التعدد والكثرة والمغايرة فكانت
هيئة نقش صورة الباء هكذا ـــ عبارة عن الكثرة والمغايرة بالنسبة الى الالف
لانه حال واحدة ويعبر عنها بالبساطة والباء حالتان كانت قائمة ثم انبسطت
وانعطفت على الباء ومالت فحدثت الجيم هكذا ح قلت ثم انعطفت

الالف على الباء بعد تحقق الباء بتنزل الالف فحدثت عن الالف الجيم بواسطة الباء
لان مرادنا بتنزل الالف ظهورها بطور من اطوارها ولا نريد انها انقلبت باء
بحيث لم يبق اصل الالف بعد الباء فلا يقال ما هذا الذي مال على الباء لان تنزلها
في الباء او بالباء وبالجيم وغيرهما كل ذلك باطوارها فلما مالت على الباء اعني
الالف المبسوط ميلا لا يبلغ الانبساط حدثت بها بواسطة الباء الجيم هكذا ح ولو
لو كان الميل هنا يبلغ الانبساط هكذا ـــ لكانت الالف ايضا باء على باء ولم يحدث
الدال لا الجيم والسر فيه ان الجيم احمر والالف ابيض فبوجود الميل كان اصفر والصفرة اول
مراتب الباء كما ان الصفرة اول مراتب العظام المكتسبة لما خلقت الصفرة فيه فاجتمع
البياض مع الصفرة حدثت الحمرة التي هي طبع الجيم وهذا جار على ترتيب البروج لا على
العناصر كما هو مذكور في محله فلذلك قلنا ان الجيم حدث بميل الالف على الباء
اي من ميل صورة الالف الى صورة الباء في الظاهر وفي التاويل صورة الباء هي
الصفرة لان الميل حال ثان بعد البساطة قلت ومعنى ان الباء الابداع الثاني
انها تنزلت بتكررها فكانت عنها الدال هكذا ـــ ومالت على الجيم فكانت الهاء
هكذا ه اقول معنى ان الباء ابداع ثان لان الفعل هو الابداع فحدثت عنه
الباء وحدثت عن الدال بواسطة الباء فكانت ابداعا ثانيا والفعل ابداعا اولا
ودليل كونها ابداعا ثانيا انها تنزلت بتكررها على نحو ما ذكرنا فكانت عنها الدال
اي فكانت الدال بالابداع الاول بواسطة الباء فمادة الدال طور من اطوار
الباء وقوله هكذا ـــ تمثيل لصورة تنزل الباء في تكررها وهو كناية عن تنزل الجواهر

النفسية في جواهر الهباء التي هي المواد وصورتا الباء اللتان حدثت عنهما مبسوطتان
على الاستقامة الا ان انتهائهما اعني طرفيهما الاولين مائل كل واحد منهما على جهة
الاخر لما بينهما من التوافق لكونهما من شيء واحد وهو الباء ومن كونها ابداعا
ثانيا ايضا انها مالت على الجيم بحو الميل المذكور في ميل الالف على الباء في تكون الجيم
فكانت الهاء ه فالمائل الاول على الباء هو الالف بوجد ثم الاشرف اول
الدور الثاني وذلك لان الالف في الدور الاول مالت بوجدها على الباء
فكانت الجيم ومالت ثانيا في الدال بتكرره الذي هو الباء على الباء فكانت الدال
وفي الدور الثاني مالت بوجدها اولا على الباء فكانت الجيم وبتكررها ثانيا
على الجيم فكانت الهاء قلت وانما كان ميل الباء مخالفا لميل الالف لان الالف
قائم وميل القائم الى الانبساط والباء مبسوط وميل المبسوط الى الركود اقول
هذا جواب عن سؤال مقدر وتقديره اذا كانت الباء هي ميل الالف فلا ميل لها الا
على انبساطها والجواب ان الميل اذا كان الى ما هو دون المائل يكون بحال انزل
من حاله الاولى فالالف لما كان قائما يميل بالانبساط والمنبسط يميل بالانحطاط
فيكون لها ميل بانحطاط طرفها الاخير الى طرف الجيم الاخير فحدثت الهاء وهكذا تاليف
الالف والباء في سائر الحروف بنوع ما سمعت وهو مفصل في محله من علم الجفر وعلم
الخط قلت ثم اعلم ان هذه الحروف التي هذه الحروف اللفظية مظاهرها اثنان
احدهما الموجودة الثالثة من مراتب الفعل وهو السحاب المزجي والثاني افراد الفعل
في فعل الشيء اقول هذه الحروف اللفظية مظاهر لحروف معنوية واذا اطلقت اريد بها

احد اشياء لكن المقام يقتضي اثنين لا ينافي باقي الكلام على الفعل وقد اطلقنا
على رتبتين منه متميزتها حروفا وذلك بلحاظ انه الكلمة التامة ولها اعتباران
احدهما في اعتبار به كونها بنفسها كما مر ذكره فانا قسمنا ذلك البسيط باعتبار
متعلقه المتكثر عند تعلقه به على اربعة اقسام احدها النقطة والرحمة وثانيها
الالف والنفس الرحماني الاول وثالثها الحروف والسحاب المزجي ورابعها الكلمة التامة
فاطلقنا الحروف على المرتبة الثالثة كما تقدم وثانيهما ان هذه الكلمة هي الكلمة التي
انزجر لها العمق الاكبر ولها وجوه وهي تعلقاتها بالاشياء فلكل شيء كلي او جزئي
كبير او صغير لها به تعلق خاص به لا يصلح لغيره وتلك الوجوه حروف من تلك الكلمة
كما نسميها بانها وجوه منها ورؤس لها كما يأتي قلت وذلك لان فعل الله سبحانه
لجميع الاشياء فعل واحد يجمعها على كثرتها في وحدته قال تعالى وما امرنا الا واحدة
كلمح بالبصر ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة اقول ان فعل الله واحد كما قال الله تعالى
وما امرنا الا واحدة وقوله كلمح بالبصر يشير به الى حقيقته لانه لما كانت الاشياء
منقادة كلمح البصر دل على انه لا يحتاج الى التكرار ولا التأكيد ولا التشديد لان
هذه وامثالها تقتضي التعدد والمعالجة الموجبة لتكثر الفعل فاخبر تعالى بنفي ذلك
بدلالة انقياد الاشياء لامره كلمح البصر المستلزم لكمال البساطة والوحدة وكذلك
قوله ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فان فيه تنبيها على شيئين احدهما هذا المعنى
والثاني ان الاشياء نفس واحدة لان العالم اعني ما سوى الله شيء واحد في صورة
رجل بل خلق الله الانسان على صورته فهو انموذج منه والفعل تعلق به كتعلق وجه

الوجه

وجه الفعل بزيد في ايجاده مثلا فانه ما خلقكم جميعا لكل شيء في مكان واحد ووجود
وقت وجوده ولا بعثكم الا كنفس واحدة يعني كخلق زيد وعمرو ولا وجه ان
الوجه المختص بصنع شيء لا يصلح لغيره لاعتبار الوحدة فيه التي هي مناط التعيين
فكذلك العالم كله فكما يكون في ايجاد زيد من الدفعة والتدريج في اجزائه
او ما فيه كذلك كان في العالم الكبير من الدفعة والتدريج والترتيب وغيرها
قلت وله باعتبار تعلقه بكل فرد من افراد الموجودات ذات او صفة رأس يختص به
هو مشية الله الخاصة به اقول للفعل الذي هو المشية في الكون الذي هو الوجود
وهو الارادة في العين التي هي الماهية والانية وهو القدر في الحدود والتعيين
وهو القضاء في الاتمام وهو الامضاء في الاعلام بكسر الهمزة باعتبار تعلقه بايجاد
كل فرد من افراد الموجودات من ذات او صفة غيب او شهادة وجه ورأس يختص
بايجاد متعلقه من جزئي او كلي ومن كل او جزء على وجه هو مراد الله من ذلك و
ذلك الفعل هو مشية الله الخاصة به فاذ الحظت ان المشية الكلية كلمة الله وتلك
هنا الرأس المختص بهذا الشيء هو حرف من حروف تلك الكلمة وان سميت ابا
والكلية ادم الاول وهو ابو ذلك الابن جاز وان سميتها اسما من حيث ان تلك
الكلمة الكلية ملك او ذات هي برزخ البرازخ جاز وان سميته وجها لذلك الشخص
لانه توجه منه خاص بذلك الشيء المحدث به جاز وان سميته وجها للراس الكلي اضافي
منها جاز وهكذا قلت هذه الرؤس حروف باضافة كل راس الى فرد من الخلق اذا نسبت
الى الفعل المطلق والخلق من جهة الافراد حروف بالنسبة الى المجموع اقول هذا تفريع على

ما تقدم من كون تلك الجهات الجزئية المختص كل واحد منها بشيء تسمى حروفا وهذا
اذا نسبت تلك الافعال الجزئية الى الفعل المطلق الكلي وكذلك متعلقات هذه
الافعال الجزئية بالنسبة الى المجموع من المخلوقات تسمى حروفا وهذا ظاهر يعرف مما
تقدم قلت ولكل فرد منها باعتبار اسبابه وشروطه ومقوماته المذكورة من الوجود
والماهية والستة المذكورة والوضع والاجل والكتاب والاذن وغير ذلك ولها بانها
تلك الاشياء المذكورة واعراضها واشعتها الى انقطاع وجوداته لكل واحد متعلق
بوجه محقق به من ذلك الراس المختص بذلك الفرد من الفعل الكلي نسبة كل وجه الى ذلك
الراس كنسبة ذلك الراس الى الفعل الكلي اقول ولكل فرد منها باعتبار اسبابه اي كل واحد
من المفعولات باعتبار كونه فردا اذا لوحظت اسبابه اي اسباب تمكينه وتكوينه وتكونه
من الامكانات وعلل الاكوان وشروطها التي تتوقف عليها كونه من اليس من ذاتياته
ومقوماته المذكورة سواء من ذاتياته ام لا من الوجود من هنا ياتيه يعني بان المقومات
مطلقا والمراد بالوجود هنا ما هو بالمعنى الاول اعني المادة ولا يدخل على الظاهر
الوجود بالمعنى الثاني اعني كونه اثرا اذ لا تتقوم بنية بكونه اثرا وان كان في
الحقيقة لا تحقق له شيئية اصلا الا بذلك والماهية عطف على الوجود والمراد بها
على المعنى الاول اعني الصورة والانفعال الوجود والكلام فيها على المعنى الثاني اعني هوية
الشيء وانيته كالكلام في الوجود على ما حققناه في شرح مشاعر الملا صدرا في
ابطال قول صاحب الاشراق انه تعالى لم يجعل المشمش مشمشا والستة المذكورة اعني
الكم والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة والوضع بمعانيه الثلاثة وهي الحيز

لوجه الفرد

الوجه الفرد وترتيب بعض اجزاء الشيء على بعض وترتيب اجزائه بالنسبة الى الخارج عنه
والاجل لابتداء الشيء ومدة بقائه ووقت انقضائه والكتاب اعني اثبات الشيء
واعراضه واسبابه ومسبباته واوضاعه وما يترتب عليه وينسب اليه مطلقا في
الواح الاكوان من الذوات والاعراض والعكوسات وما اشبه ذلك ثم المدخل
في القضاء او الامضاء والاذن فيما ينبغي له الانتقال اليه باسبابه وما يترتب عليه و
غير ذلك مما يطول بيانه الكلام ونهايات هذه الاشياء اعني الستة المذكورة وما
يتبعها مثل كم الكم وكيف الكيف وكيف الكم وكم الكيف وهكذا في سائر ما ذكرنا
فان كل واحد منها يجري عليه كلها باعتبار ويكون ذلك بنوع التضايف والتساوق
او الاتحاد واعراضها واعراض اعراضها واشعتها واشعة اشعتها واشعة الاعراض
واعراض الاشعة الى انقطاع وجوداته الى ان تنتهي نسبة كل واحد منها واوضاعه
ومضافاته الداخلة والخارجة كل واحد من هذه الحوادث المشار اليها متعلق
بوجه مختص به لا يصلح لغيره الا مع تغيير ما فانه يصدق عليه الغيرية فيتعلق به اي بذلك
مع تغيير بجهة نسبته ما يجري متعلقه من ذلك الراس المختص بذلك الفرد يعني ان ذلك
الوجه الذي تعلق بخنصر زيد مثلا غير ما تعلق ببصره الا انهما وجهان من الراس
المختص بزيد وهذا الراس من الفعل الكلي اعني المشية الكونية الكلية المتعلقة بجميع ما
سوى الله تعالى من الكائنات ونسبة ذلك الوجه الى الراس الذي هو منه كنسبة الراس
الى الفعل الكلي ومثال الكلي كالشجرة والرؤس كالاغصان والوجوه كالورق وهذا
مجمل والا فالرؤس لها وجوه هي رؤس لوجوه دونها كالشجرة فان الاغصان الكبار

رؤس لها ولكل راس وجوه وهي اغصان صغار فان الغصن الكبير فيه اغصان صغار وتلك الاغصان الصغار فيها ايضا غصون اصغر منها فى كل غصن حتى ينتهى الغصن ليس فيها الا الورق **قلت** هذه حروف لهذه الكلمة والكلمات الجزئية حروف للكلمة الكلية **اقول** هذا تفريع على ما ذكرناه وهو مبنى على نسبة الفعل الى الكلمة التامة لان الكلمة مركبة من حروف وقد يكون الجزء حرفا كلمة باعتبار اخر فالوصر على نسبة بالشخص حرف من الكلمة التى هى الراس وهو اى الراس الذى هو الكلمة الجزئية حرف من الكلمة الكلية **قلت** هذا الحكم جار لكل مرتبة من مراتب الفعل فى كل مفعول متبوع او تابع او مساوق او مساو **اقول** يعنى ان الحكم باختصاص كل محدث بقدره من الفعل فى الكل والجزء والكلية والجزئية والذاتية والعرضية فايجاد الكل بكل من الفعل والجزء بجزء منه والكلى بكلى والجزئى بجزئى والذاتى بذاتى والعرضى بعرضى كل بحسبه سواء كان المفعول متبوعا كالموصوف او تابعا كالصفة او مساوقا كالفعل والانفعال او مساويا كزيد وعمرو **قلت** فالفعل بالنسبة الى من دونه ذات واحدة استفادت الذوات من ذاتها تذوتها وتاصلها ومن صفاتها توصيفاتها **اقول** الفعل ذات واحدة لانه اول الادميين الذين هم الف الف ادم فى الف الف عالم اخرهم ابونا ادم ع الذى هو مخلوق من التراب فهذا ادم الاكبر خلقه الله سبحانه بنفسه واقامه بنفسه وامسكه بنفسه فهو قائم بنفسه فاما ذكرنا وجميع الذوات القائمة بموادها انما استفادت التذوت منه كما استفادت الكتابة التذوت اى التشخص والتعين من هيئة حركة يد الكاتب

وفى هذا تلويح بل تصريح بفساد قول من قال ان الفعل معنى لشيء لا تحقق له وانما للفاعل والمفعول والحق ما ذكرنا وان كان الفعل ايضا استفاد الذاتية والشيئية من الله سبحانه بمعنى ان الله سبحانه افاده الذاتية لا من ذات تقدم اذ لا يخرج من الازل شيء ولا يدخله شيء ولا من ذات غير ذات الفعل والا لكان معه تقدم غيره قديم بل اخترع سبحانه ذات الفعل لا من شيء بذات الفعل فاقامه بنفسه على نحو ما ذكرنا فى هذا الشرح سابقا وفى كثير من رسائلنا فتفهم واشباه فانه دقيق جدا والحاصل ان الذوات انما كانت ذوات بكونها اثارا والاثر يشابه صفة مؤثره فيشابهتها فى صفة التاثير بالتاثير كانت ذوات فالاشياء ذوات بالمشية لتقومها بها تقوم صدور وصفات الاشياء تحققت ذواتها من هيئات المشية ومعنى ذوات الصفات ان ذاتها هو كونها صفة وهذا معنى قولنا والصفات من هيئاتها تذوتاتها اى استفادت الصفات من هيئات المشية تذوتاتها اى تحقق كونها صفة انما ثبت لها من هيئات المشية واستفادت ايضا الصفات من صفات المشية توصيفاتها اى توصيفات الصفات اعنى وصفها ووصف الموصوف بها والمراد بقولى اعنى وصفها هو جعلها وجعلها صفة ووصف الموصوف بها وكذلك من اثار صفات المشية بالمشية **قلت** ورؤس تلك الذات الشريفة لها كثيرة ولكل راس فلك وجه كثيرة **اقول** هذا من تمام الكلام الاول وهو ان الفعل الكلى له رؤس بعدد افراد الموجودات ولكل راس وجوه كثيرة بعدد جهات كل فرد من افراده واجزائه واحواله وصفاته منوية المذلك الراس كما اشرنا اليه سابقا **قلت** ثم اعلم ان الجعل قد يستعمل فى المراتب الاربعة فيطلق على كل مرتبة استعمل فيها الفعل

ويجرى حكمه فى كل مرتبة بما لها **اقول** ان الجعل قد يستعمل فى المراتب الاربعة المشية والارادة والقدر والقضاء فيقال جعل الكون اى خلقه وشاءه وجعل العين اى اراده وبرأها وجعل الحدود اى صورها وقدرها وجعل تمام الصنع اى قضاه واتمه ويجرى حكم الجعل فى كل رتبة من مراتب الفعل بما لها كما مثلنا به هذا اذا حمل معناها بان وقع بابتداء الصنع **قلت** وكثيرا ما يستعمل فى ايجاد اللوازم لملزوماتها قال الله تعالى الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور لايجاده النور من المنير والظلمة من نفس النور من حيث هو **اقول** ان الجعل فى الاستعمال من حيث مفهوم مادته وهيئة التركيبية كثيرا ما يستعمل فى احداث اللوازم لملزوماتها وذلك لان اللوازم كثيرا ما تخلق من نفس الملزوم اما من حيث هو هو كالظلمة من نفس الكثيف من حيث هو هو واما من حيث علة وجوده كالنور من المنير لانه مخلوق من المنير من جهة علة انارته وهو قبوله للايجاد على مقتضى الصنع لمحبة الفاعل لا على حسب حكم الوضع لان خلق الذى هو الفعل حدث به الكون الذى به كان الذكر الاول الذى هو معنى المشية وحدث به العين فى مقام تاكيده الذى هو معنى الارادة صدرت عنه الملزومات كما فى الاية الشريفة من السموات والارض وصدر عن الجعل اللوازم التى هى النور والظلمة كما ذكرنا من صدور النور اللازم للقابل بمقتضى محبة الفاعل ومن صدور الظلمة اللازمة للقابل من نفسه بمقتضى حكم الوضع كما هو مذكور هنا **قلت** ويتميز من تلك المراتب اذا استعمل مع احدها فى الاية الشريفة **اقول** ان الجعل يكون بمعنى المشية والارادة والقدر والقضاء كما ذكرنا اذا اطلق منفردا عنها واما اذا ذكر مع واحد منها كان ذلك الواحد مستعملا فيما يخصه او يكون متضمنا لما يكون

الجعل مستعملا فى بعض لوازمه على نحو ما ذكرنا **قلت** ويستعمل للتصيير والقلب لشيء الى شيء اخر **اقول** ويستعمل الجعل للتصيير بان يصير شيء شيئا اخر ويتقل من الحال الاولى الى حالة ثانية وهو معنى القلب مثل قولك جعلت الطين خزفا فانك تريد انك نقلته من حال الطين الى حال الخزف يعنى ان اصل المادة باق تقلبت تلك الماهية برفع صورتها الماهية الاخرى بما البستها الصورة الثانية وليس المراد ان اصل المادة اضمحل والثانى حادث جديد ليكون الجعل بمعنى الخلق وانما المراد ان اصل الشيء باق وانما غيرت حالته الاولى وهذا معنى القلب والتصيير **قلت** وحكمه فى الاستعمالات الثلاثة حكم ما تقدم من الافعال فى مراتبها حرفا بحرف **اقول** ان حكم الجعل فى استعمالاته الثلاثة اعنى استعماله فى معنى المشية اعنى خلق الكون اى الوجود وفى معنى الارادة اعنى خلق العين اى الماهية وفى معنى التقدير اعنى خلق الحدود اى المشخصات المعنوية والحسية حكم ما استعمل فى معناه من الافعال المذكورة فى مراتبها اى المشية فى خلق الكون والارادة فى خلق العين وفى القدر فى خلق الحدود المشخصة بلا زيادة ولا نقيصة وهو مرادى بقولى حرفا بحرف وانما قلت فى مراتبها لان الافعال قد تستعمل فى غير ما ذكر لها فقد يقال شاء ايجاد الحدود اى قدر فيكون ح ليس فى مراتبها بل ضمنت معنى ذى الرتبة ولو استعمل الجعل فى معنى المشية فى غير مرتبتها مثل شاء الحدود كان الجعل ح بمعنى قدر لا بمعنى شاء وانما قلت الاستعمالات الثلاثة ولم اقل الاربعة لان المعروف من اطلاق الجعل ظاهرا هو معنى الايجاد وفى الظاهر القضاء ليس فيه معنى الايجاد ظاهرا اذ معناه فى الظاهر هو الاتمام وهو ليس ايجادا على حسب الظاهر وان كان فى نفس الامر

بل و فی الواقع انه ایجاد لما انه لیس یتبادر الی الافهام فلذا عدل لتعریف الایجاد الی
قولی الثالثة وللعدول علة ثانیة وهی ان استعمال الجعل قبل اتمام الشیء وقضائه
لانه قبل الاتمام لا یقال جعل فاذا تم الشیء ولحقه الجعل فانما الحقه باعتبار ما یحدث
له من الحالة الثانیة المنتظرة ولیست هی کما شرح لیقال علیها الاتمام الذی هو
القضاء قلت فقولهم الجعل البسیط والجعل المرکب لیس بتام اقول هذا تفریع علی ما
ذکرنا من ذکر تقسیم الافعال ومن استعمال الجعل فیما هو مقتضی مفهومه وفی معنی بعض
الافعال فی رتبته کما تقدم فانه یفیدک ان الفعل لا یزید علی مفعوله فان الحرکة التی
احدثت بها الکتابة الباء مثلا لا تزید علیها ولا تنقص وان احدث شیء غیرها ویلزم
من هذا ان المجعول اذا اعتبر فیه جهة تعدد کان ذلک معتبرا فی حیثیة الذی به حدث
فاذا وجدت فی المفعول جهة تعدد ومغایرة حصل القطع بوجود مبدء التعدد من
فعله الذی به حدث وعنه صدر وهذا التغایر انما حصل بوجود شیئین اخذ هذان الشیئان
الحاصلان فی الفعل حدث عنهما التغایر فی المفعول ویجب ان تخص کل جهة من الجعل
بمتعلقها من المجعول بحیث یصدق عنها ولا یصدق ذلک المتعلق من شیء من الجهة الاخری
بل کل جهة تختص بمتعلقها ولا تصلح لغیره وعلی هذا کما لا یقال الرأس من الفعل المختص بایجاد
زید انه مرکب منه ومن ایجاد عمرو لان کلا من زید وعمرو غیر الاخر وما یختص بزید من
الرأس من الفعل لا یصلح لعمرو ولا یصلح له ولا ترکیب منه فلا یقال للجعلین انه جعل
مرکب لان کل واحد غیر الاخر ومجعوله غیر مجعول الاخر فهما جعلان بسیطان والتغایر
بین زید وعمرو والموجب للعلم القطعی بتغایر جعلیهما وعدم الترکیب بینهما هو بعینه
التغایر

التغایر بین الطین والخزف وبین الوجود والماهیة وبین الکسر والانکسار وبین
جمیع الامور الاعتباریة المتغایرة بمفهومها بعضها مع بعض سواء کان التغایر
باعتبار نفس الامر الخارجی ام الذهنی اذ لا یعقل ان یکون شیئان متغایران
بجهة من جهات التغایر علی ای نحو کان صادرین بجعل واحد بل بجعلین یختص
کل واحد یختص بجهة غیر الجهة الاخری لتحقق التغایر بین المجعولین وهذا دلیل انی کما
ذکرنا فی محله فتکون جعلان بسیطان ابدا الا ان یعتبر واحد الاجزاء فی المجعولات
المرکبة وح لا یکون جعل بسیطا ابدا اذ لا یوجد مجعول بسیط کما ذکرنا سابقا
وروینا عن الرضا ع من قوله ان الله لم یخلق شیئا فردا قائما بذاته للذی اراد
من الدلالة علیه یعنی علی تقدیسه لا یستقیم تقسیمهم الجعل الی بسیط ومرکب بل یقال
ان الجعل والفعل واحد کما قال تعالی وما امرنا الا واحدة والمجعول المرکب صدر
بجعلات متعددة لا بجعل مرکب اذ لا یعقل الترکیب فی الجعل وما توهمه من حدوث
شیئین فی الاعتبار بجعل واحد کجعل الوجود والماهیة فتوهم باطل وسیأتی بیانه
ان شاء الله تعالی قلت لان الترکیب انما یتحقق فی شیء ضم الیه مساو له او مخالف
او مباین ویکون ذلک المرکب شیئا واحدا ای یصدر عنه فعل واحد فی
موضوع واحد ولیس ثم مانع غیر ذاته او صفته والشیء لا یترکب من ذاته وصفته
فی شیء واحد اقول هذا معلوم لان الشیء اذا ضم الیه مساو کتراب الی تراب
مثلا فان المجموع منهما مرکب منهما او مخالف کالماء والتراب فان الطین مرکب
منهما او مباین کالوجود والماهیة فان زیدا مرکب منهما فاما التراب والتراب

والماء والطین فهی ظاهرة عندهم فان لکل واحد من الجزئین جعلا علی حدة وللمجموع جعل
واحد علی حدة ولا خلاف فی هذا لانه ظاهر واما الوجود والماهیة ففیه الخلاف
والاختلاف انما نشأ من خفائهما فی انفسهما فلذا وقع الاختلاف فیه فی انه هو
المجعول خاصة واما الماهیة فلیست مجعولة بل هی موجودة علیه او لیست شیئا اصلا
او انها مجعولة بجعل الوجود یعنی ان الجعل للوجود لا للماهیة وانما الجعل تبعیة
جعله او انها غنیة لا بجعل جاعل الی غیر ذلک من خرافات الاقوال ولا شک فی
تعدد الجعل فی المساوی والمخالف وتغایره وح یلزم وحدة الجعل ومباینته
واما فی المباین کما مثلنا به فنقول ان کانت الماهیة شیئا فهی مجعولة بجعل خاص
بها لا یصلح للوجود اما انها مجعولة فلانها غیر الله عز وجل وکل ما هو غیر الله فهو
مخلوق لله سبحانه واما انها بجعل خاص لا یصلح للوجود فلانها متعددة والمجعول
متعدد جعله وتاکیدنا به وهو ویجب ان یکون جعل الوجود مغایرا لجعل الماهیة
کما انه مغایر للماهیة وح یتعدد الجعل ولیس هذه صفة الترکیب لان کل جزء
من المجموع من الجعلات یتعلق بجزء یختص به من المجعولات لا یصلح لغیره اصلا وانما هذه
صفة للجعلات البسائط اذ مقتضی الجعل المرکب لو کان ان یکون بکل جزء من اجزائه
مؤثرا فی کل جزء من اجزاء مجعوله الکلی المرکب والامر لیس کذلک وان ارید الاعم
منه ومن کون کل جزء منه یختص بجزء من مجعوله لا یصلح لغیره لم یوجد الجعل البسیط
کما ذکرنا سابقا وان لم تکن الماهیة شیئا فلیس جعل الوجود ح مرکبا بل هو جعل بسیط
تعلق بمجعول بسیط وقولی ولیس ثم مانع غیر ذاته وصفته الی جواب عن سؤال مقدر
تقدیره

تقدیره اذا سلمتم ان الماهیة مجعولة بجعل هو غیر جعل الوجود ویکون جعل الوجود مرکبا
اذ لا ینفک عنه والجواب ان الشیء لا یترکب من ذاته وصفته الفعلیة لان المراد بالصفة
هنا الفعلیة وذلک کالقیام فان زیدا لم یکن مرکبا من ذاته وقیامه واذا ترکب شیء من
قیامه فانما ترکب من صفة متقدمة اثر فعله وهما صفتان معا کالقائم فانه مرکب من صفة
الحرکة الایجادیة للقیام وهی اسمها ومن اثرها اعنی القیام والمدعی هو ان جعل الوجود
مرکب من نفس الجعل ومن صفته اعنی جعل الماهیة وهو ممتنع لان الصفة الفعلیة اثر الحرکة
وصادرة عنها وکیف یجری علیها ما اجریته فافهم قلت وتمثیلهم بقولهم جعلت الطین
خزفا فان ارید تغییر الطین وتصییر المتغیر خزفا فهو جعلان کل واحد فی مادة وهما
داخلان من الجعل الکلی اقول هذا بیان تمثیلهم للجعل المرکب فان الجعل واحد مع ان
اثره مجعولان ولکن اذا سلمنا لهم ذلک باعتبار تعدد اثره لم نسلم لهم ترکیب الجعل
اذ علی تقدیر التعدد یکون جعلان بسیطان کل واحد فی مادة وبینهما مسافة وترتیب
وان کان احدهما مترتبا علی الاخر وبیان الترتب قولنا فان ارید تغییر الطین وهو
یحصل بغیر جعل المتغیر خزفا وهو اول الجعل وخزفا وهو ثان فلذا قلنا هما جعلان
کل جعل فی مادة فجعل التغییر فی الطین هذا الاول وجعل المتغیر خزفا هو الثانی
مادة الاول الطین ومادة الثانی المتغیر منه وان کان الثانی مترتبا علی الاول
وقولی وهما داخلان من الجعل الکلی ارید به الحرکة المغیرة للطین عن الحالة الاولی
والمصیرة له خزفا فانهما ذهاب من الرأس المتعلق بهذا الشیء وان شئت قلت واشار
من الجعل الکلی والجعل یجوز ان نرید به الاضافی اعنی المختص بالطین فی احواله کلها مثلا

ويجوز ان يريد به الحقيق المتعلق بجميع الممكنات ويكون يح كون هذين واسين مع
قطع النظر عن ذكر الوسايط يعني انهما واسان منه مع اعتبار الوسايط الكثيرة في
حضوص مسئلة الطين قلت وان اريد بجعل الطين خزفا من غير اعتبار تغييره وان هو
حركة واحدة فجعله واحدة فهو جعل واحد اقول ان اريد بقولك جعلت الطين
خزفا صنع الخزف مع قطع النظر بقطع عن الحالة الاولى فهو جعل واحد بسيط و
هذا ظاهر قلت وان اريد به ما يستعمل في تكوين المتبوع وتكوين التابع به كجعل
الوجود وانجعال الماهية بجعل الوجود فهذا في الظاهر جعل واحد لشيئين مختلفين
اقول ان اريد بذلك مثل ما في جعل الوجود والماهية فان الماهية لازمة
للوجود فاذا جعل انجعلت معه بجعله فهو في الظاهر اي على ما يظهر للناظر بلا تامل او
مع تامل يرجع فيه الى المتابعة والتقليد والرجوع الى ما في الكتب والى القواعد لا
الى مقتضى الفطرة هو جعل واحد اذ ليس الا جعل الوجود مثل كسرته فانكسر فانه
لم يصدر من الفاعل الا فعل الكسر واما الانكسار فليس من الفاعل لان ضمير انكسر
راجع الى المفعول وليس من المفعول ايضا لان المفعول انما يتحقق بعد الانكسار
مثلا ولازم نفسه لان الشيء لا يحدث نفسه فلم يبق الا انه كان بتبعية فعل الكسر
ليس الكسر الصادر من الفاعل متعددا ليكون جعلا واحدا وهذا على تقدير
التسليم لقولهم فانه لا يحصل جعل مركب اذ لم يصدر الا فعل واحد عن الفاعل
وادرت بقولي في الظاهر الا انه لما ان ذلك في الحقيقة متعدد ومع هذا
فلا يكون التركيب المدعى لان التركيب لا يتحقق الا على نحو ما قدمنا سابقا فراجع قلت

لكن ما انجعلت به الماهية ليس بجعل كجعل الوجود ولا مخالف له ولا معاند له وان
كان في جهتين فلا يكون للجعل بها مركبا لان ما جعلت به الماهية صفة لما جعل به
الوجود واثره ولا يكون الشيء مركبا من ذاته واثره اقول ان ما انجعلت به
الماهية ليس على ما يتوهم كما ذكرنا عنهم قبل من انه ليس بجعل لا من الفاعل ولا من المفعول
ولا من نفس الانجعال بل هو جعل حقيقي لان الماهية بعد ثبوت كونها شيئا لا بد
ان تكون مجعولة ولا يجوز ان ذلك يكون من نفسها ولا من غير جاعل بل يكون مجعولة
بجعل جاعل ولا يصح ان يكون ذلك الجعل هو جعل الوجود لانها غير الوجود واذا كان
المجعول صفة للجعل وتاكيده امتنع ان يكون جعلها جعله وان يكون جعلها مخالفا
لجعله ولا معاندا له لترتب وجود جعلها على وجود جعله فلا يكون نفسه لان
الشيء لا يترتب على نفسه لاستلزام تاخر المترتب عن المترتب عليه ولا مخالفا
ولا معاندا له والا لما ترتب عليه لكن لما كانت في الحقيقة صفة لنفس الوجود ومخلوقة
من نفسه وجب ان يكون جعلها كذلك فيكون جعلها من جعله واثره كالشعاع
من المنير ولا يجوز ان تركب شيء من شيء واثره او صفته الفعلية فلا يكون الجعل
مركبا من جعل الوجود وجعل الماهية واما الشيء كزيد بينها هو جعل واحد كما تقدم و
ياتي بيان نسبة جعلها الا جعله انشاء الله تعالى قلت فان ما جعل به الوجود كما
للشمس للنور وما جعل به الماهية كنفس النور للظل فان جعل الشمس للنور جعل وجعل
وجعل نفس النور من حيث نفسه للظل جعل مغاير للجعل الاول اقول يعني ان الجعل الذي
جعل به الوجود الذي يقال له الاولا وبالذات مثل الشمس اي ذات مستقلة بنفسها في ايجاد

النور واحداثه كما ان جعل الوجود مستقل في ايجاد الوجود واحداثه والجعل الذي
جعلت به الماهية صفة لا تقوم بنفسها وانما تتقوم بموصوفها هو كنفس النور للظل يعني
نفس النور من حيث نفسه يحدث عنه الظل وابطر حفظ الشمس لنفس النور والجعلان
متغايران كل واحد جعل على حدة وان كان الثاني مترتبا على الاول وصفة له ونسبته
اليه في القوة والضعف نسبة واحد من سبعين وليست الشمس جاعلة للظل
والا لما دام بها وكان نورا لكنه يعود الى المبدا والمعبر عنه نفس النور من حيث نفسه
قلت وكونه مترتبا عليه ومتقوما به لا يلزم منه التركيب لان الشمس لم يجعل بنفسها
الظل اقول هذا جواب عن سؤال مقدر وتقديره ان جعل الظل مترتب الوجود على
جعل النور ولم يتقوم وحده فدل على تركبه منه والجواب ان كونه مترتبا عليه و
متقوما به لا يلزم التركيب منه كما هو شان جميع المعلومات بالنسبة الى عللها مع انها
ليست مركبة منها وايضا الشمس لم يجعل الظل لنفسها بان يكون صفة لها لكون جعلها
للنور جعلا للظل فيكون جاعلة له بنفسها كما جعلت النور وانما جعلته بنفس النور و
نفس النور ملك بدء منه واليه يعود وان كان مترتبا عليه يعني ان جعل الظل انما يكون
بجعل النور لانه صفة من حيث نفسه والصفة لا تتحقق الا بعد تحقق موصوفها قلت
وقوله تعالى ثم جعلنا الشمس عليه دليلا لا يدل على انها جاعلة له اذ لو جعلته بجعل
النور لكان نورا اذ ليس فيها ظل وان جعلته بجعل نفس النور التي هي اصل الظل
واعتاد على انها حافظة للنور الجاعل للظل لا جاعلة له فلا يحصل التركيب حقيقة
والبيه الاشارة بقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر اقول هذا جواب سؤال مقدر

تقديره ان الاية المذكورة دالة على ان الظل صادر عنها فيكون جعل النور هو
جعل الظل ويلزم التركيب على معنى ما ذكروا والجواب على ان الاية لا تدل على
ذلك لان كون الشمس دليلا ليس هو كونها جاعلة وانما دلالتها عليه بان الزم
ها في المد والقبض لا كونها جاعلة له وهذا ظاهر على انها لو جعلته لكان اثر
لجعلها فيكون نورا لا انه صفتها وليس فيها ظل او ظلمة لينسب اليه وان
جعلته بجعل نفس النور كما هو الواقع لان نفس النور من حيث هو هو ظلمة فهي اصل
الظل حقيقة دل قولنا جعلته مع ان الجعل الصادر عنه الظل ليس جعلا لها في
الحقيقة والا لكان المجعول نورا على انها جاعلة لما يكون عنه الظل اذ قولنا جعلته
لا يصح ان يكون هذا واقعا عليه او على غيره وقد بينا عدم امكان وقوعه على
الظل والا لكان نورا فاذا وقع على غيره فليس جائز ان يكون ما وقع عليه هذا
الجعل اجنبيا من الظل والا لما افاد شيئا في تحققه بحال من الاحوال فوجب ان يكون
الملزوم وهو النور فان النور اذا وجد لزم استتباعه وهو علة الظل وجعل الشمس
لها بجعل لازم لجعل النور وجعل الظل لازم لهذا الجعل اللازم لجعل النور وافاد ذلك
كله كون الشمس حافظة للنور لتقومه بجعلها تقوم صدور ولوازم كلها تابعة
له فكانت نسبة الجعلات بعضها الى بعض كنسبة المجعولات بعضها الى بعض فجعلها
للظل انما بجعل لازم لجعلها للنور ومعنى قوله وان جعلته بجعل نفس النور الخ ان
الشمس انما جعلت ماهية النور بجعل لازم لجعلها لوجود النور والظل صفة لماهيته
لا لوجوده والنور متقوم بوجوده تقوما ركنيا وبوجوده متقوم بجعل الشمس

تقوّمًا صدوريًا والظل متقوم بماهية النور تقوّمًا ركنيًا من حيث انّ مادته من صفتها وصدوريًا من حيث انّ جعله من جعلها فتكون الشمس حافظة للنور الذى كان جعل الظل تابعًا لجعله بالذات لوجوده وبالعرض لماهيته والضمير فى قوله لاجاعلة له يعود الى الظل فكونها دليلًا عليه كما بيّنا لا يستلزم ان يكون مجعولًا لها واذا كان كل شئ له جعل يختص به لا يصلح لغيره من دون تغيير امتنع التركيب فى الجعل ولو كان جعل بعض الاشياء مركبًا امتنع ان يكون مركبًا من جعلات تامة مستقلة فلا بد ان يكون مركبًا من اجزاء جعل لان جعلاته على فرض امكانه فهو جعل بسيط اذ لا يصلح جزء لجزء من مجعوله غير مشارك فيه والا لكانت متعددة كما اشرنا سابقًا فراجع قلت وان اريد انّ الجعل الذى يحدث عن شيئين فصاعدًا هو مركب سواء كانا متباينين ام فى حالين كجعل الطين خزفًا ام فى الملزوم واللازم كالوجود والماهية قلنا اذا اصطلحتم على ذلك فلا بأس ولكن لا تجدون الجعل البسيط قطّ لان الله سبحانه لم يخلق شيئًا فردًا قائمًا بذاته الّا الله لا اله عليه قال تعمى كل شئ خلقنا زوجين اقول ان ارادوا بقولهم الجعل المركب الجعل الذى يحدث عن شيئين متغايرين فلا شك انه فى نفسه يسمى مركبًا سواء كان الشيئان فى مادة متمايزتين بالحس او التعقل بان يكون تمايزهما بالاستقلال لا بالمفهوم كزيد وعمرو وكراس زيد ويده وكالعقل وجوهر الهباء وكروحى زيد وعمرو وما اشبه ذلك ام كانا فى حالين كجعل الطين خزفًا اذا اعتبر تغيير الطين ثم جعله خزفًا ام كانا فى الملازم الذى يكون اللازم ناشيًا من الملزوم ومتحققًا به كالوجود والماهية لان الشيئين اذا

اعتبر فيه

اعتبر فيه الاثنينية حقيقة فى الواقع وجب ان يكون جعل كل واحد مغايرًا لجعل الآخر والّا لم يتحقق الاثنينية فيكون الجعل متعددًا ولا شك فى انّ مثل ذلك يصدق عليه التركيب فاذا اصطلحتم على ذلك بان يكون الجعل البسيط هو ما صدر عن شئ واحد والمركب هو ما صدر عن شيئين لئلا زمهما فى الظهور او اتم من ذلك فلا بأس اذ لا مشاحة فى الاصطلاح نفسه وانّما المشاحة فيما يترتب عليه وهو هنا ان الجعل البسيط لا يجدونه اذ لا يوجد الا فيما يكون تكوّنه بجهة واحدة واعتبار واحد وهو ممتنع لما ذكرنا مرارًا ان كل مكوّن لا بد وان يكون له اعتبار من ربه وهو وجوده وكونه واعتبار من نفسه وهو ماهيته وعينه وبدون الاعتبارين لا يمكن وجوده لان الله سبحانه لم يخلق شيئًا فردًا قائمًا بذاته للذى اراد من الله لا اله عليه كما قال الرضا ع ثم انه ع استشهد بقوله تعمى ومن كل شئ خلقنا زوجين وايضًا يكون عندنا هذا الشئ مركبًا لان كل جعل متعلق بمجعوله خاصة فجعل الوجود مثلًا متعلق به خاصة ولا يجوز ان يتعلق بالماهية لانها مخالفة له لوصفه فالوجود اصل واول وبالذات فهو يدور على جعله على التوالى ولهذا اثنى الله تعم على العقل فقال ما خلقت خلقًا احب الىّ منك بك اثيب وبك اعاقب ولا اكملتك الّا فيمن احب وانّما اثنى على العقل لانه جرى على جهة وجوده الذى هو حقيقته من ربه فدار فى قبوله التكوين على التوالى وجعل الماهية متعلق بها خاصة ولا يجوز ان يتعلق بالوجود لانه مخالف له لوصفه ولانه لم يتحقق فى نفسه الا بعد تحقق الوجود فالماهية فرع وثان وبالعرض فهى تدور على جعلها على خلاف التوالى ولاجل هذا ذم الله سبحانه الجهل وطرده من لوزم و[illegible] ادبر

وابعده من رحمته وانّما طرده لانه جرى فى قبول تكوّنه على جهة ماهيته التى هى حقيقته من نفسه فدار فى قبوله للتكوين على خلاف التوالى واذا كان امر الوجود والماهية كما سمعت فكيف يصدق ان من جعل واحد نتج فيه اعتبار التركيب المدعى قلت وبالجملة لا فرق فى هذه المسألة بين الجعل وغيره من مراتب الفعل وعلى كل حال فالجعل واحد لا تعدد فيه لذاته قال الله تعم جعل لكم من انفسكم ازواجًا ومن الانعام ازواجًا يذرؤكم فيه اى فى الجعل فافرده وجمع المجعولات فانهم نعم له رؤس تعدد المجعولات وللكراس وجوه تعدد احوالكم كما تقدم فى الفعل فراجع اقول وبالجملة اى تقصد اجمال الكلام دون التفصيل ان الجعل وغيره من اقسام الفعل كالمشية والارادة والقدر وما اشبه ذلك كلها يقال عليها الوحدة لانه حركة ايجادية فهى واحدة وانّما تتكثر اسماؤها باعتبار متعلقها وتتعدد وجوهها باعتبار تعدد متعلقاتها ومن الاستشهاد على الوحدة قوله تعم جعل لكم من انفسكم ازواجًا ومن الانعام ازواجًا يذرؤكم فيه فافرد ضمير الجعل وهو الذى فى قوله فيه مع ذكر تعدد متعلقاته وذلك على نحو ما سبق مما ذكرنا وهذا احد التفاسير للآية وعليه يدل على وحدة الفعل بالنسبة الى الكل واختلاف الوجوه باعتبار اختلاف القابليات كاختلاف انعكاسات نور الشمس عن الزجاجات المختلفة قلت فى تتمة الملحقات اعلم انه قد ورد فى الاحاديث عنهم عليهم السلام تعدد العوالم والآدميين واكثر ما ذكر انها الف الف عالم والف الف آدم نحن فى آخر العوالم وآخر الآدميين اقول رواه الصدوق فى آخر الخصال الخصال عن الباقر ع والمستفاد من الاخبار ان المراد بها التنزلات

والتطورات

والتطورات كما اشار اليه امير المؤمنين ع فى قوله لقد دورتم دورات وكورتم كورات وقوله ع ان لله فى كل يوم ثلاثة عساكر عسكر ينزلون من الاصلاب الى الارحام وعسكر يخرجون من الارحام الى الدنيا وعسكر يرحلون من الدنيا الى الآخرة ويصدق على هذه العوالم على اجناس الموجودات وانواعها واصنافها من الذوات والصفات فعلى هذا يكون المراد بالعدد المذكور وغيره من الاعداد التى سنذكر بعضها على سبيل التنبيه مطلق الكثرة لا خصوص العدد او خصوص العدد باعتبار خصوص مباديها كما اذا قلنا اثنا عشر عالمًا فان ذلك باعتبار اسباب تكوينها اعنى البروج الاثنى عشر ومع هذا وان جاز الحصر باعتبار حصر اسبابها ومباديها فانما هو فى الكليات واما الجزئيات فلا يمكن لنا حصرها لدوام الامداد والاستمداد ودوام الفيض فيمتنع الاحاطة بها الا للذى خلقها وهو بكل شئ عليم الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير قلت ومراتب العوالم انما اختلفت فى الروايات لاختلاف المقامات كعالم الغيب والشهادة اقول انما ذكر الواحد لانه معروف باسمه كما اذا اطلقت العالم فانك تريد ما سوى الله تعم واذا اطلق الاثنان اريد بهما فى الاثنين كعالم الغيب والشهادة اذ لا ثالث هنا وكالوجوب والامكان والظاهر والباطن وما اشبه ذلك قلت والعوالم ثلثة عالم الوجوب وهو الازل وعالم الرجحان وهو عالم المشية والارادة والابداع وعالم الجواز وهو الوجود المقيد المعبّر عنه بانه وجود بشرط لا او بشرط شئ اوله الدرة وآخره الذرة اقول اذا قيل ثلثة عوالم من الامور الصادق عليها عالم الازل وعالم الرجحان وعالم الجواز

فالازل هو الله عز وجل ولا يتوهم متوهم لان الازل الموصوف الواجب تعم حال غير فيلزم تعدد القدماء بل الازل هو الذات الحق عز وجل وعالم الرجحان هو الفعل بجميع اصنافه لاندراج الوجود حتى قال بعض شان اثره اللازم لم يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اي يكاد ان يتحقق بنفسه قبل الايجاد وهذا العالم هو عالم الامكان الوجودات كما تقدم هذا الحافظ للشيء وجود حق وهو الازل عز وجل ووجود مطلق اي من غير شرط يتوقف وجوده عليه غير نفسه فلذا سميناه بالمطلق في مقابلة المقيد ويقال بالمشية والارادة والابداع لا غير من اسمائه ولا اقل منها ولا اكثر انما هو تبع لكلام الاوضاع وقد تقدم ذكر بعض اسمائه وبعض اوصافه واحواله وهذا هو الثاني في الذكر والتسمية وهو جميع المفعولات التي احدثها الله سبحانه بفعله ويسمى هذا الوجود بالوجود المقيد لتوقف حصوله للايجاد على شيء اخر وجودي او عدمي او هما واول الخلق هذا الوجود العقل الكلي المعبر عنه بالدرة ولذا قيل اول ما خلق الله العقل كما روي واخره الذرة اي الثرى ويعبر عن جميع المصنوعات بهذا بان يقال الوجود المقيد اوله العقل الكلي واخره الثرى واما قولي بانه وجود بشرط لا او بشرط شيء فهو على ما اصطلحت عليه فان قولك بشرط شيء وبشرط لا شيء بمعنى واحد اذ مال العبارتين افادة القيد المنافي للاطلاق فالعبارتان في مقابلة لا بشرط فارادة الوجه الراجح قلت واربعة عوالم وهي عالم الخلق وعالم الرزق وعالم الموت وعالم الحيوة اقول انه اذا قيل اربعة عوالم فمنها هذه الاربعة العوالم وذلك انا تتبعنا اصول الحق وذو عدد ما احاطت به عقولنا ووسعته اوهامنا فوجدناه كله يدور على هذه

الاربعة وقد ذكرها سبحانه في معرض الامتنان واظهار القدرة فقال الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون ولو كان شيء من الاصول التي ترجع اليها الامور وما سوى الله سبحانه لذكره عز وجل وهذا على خصوص هذا العدد وتفرعت الاركان كتربيع الكلمات التي بني عليها الاسلام سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وكتربيع الكرسي الذي هو مظهر قوابل القدر والقضاء وعلى علل الاسباب واسباب العلل وكتربيع الطبايع والعناصر التي هي منها جميع المواد العلوية والسفلية وما اشبه ذلك ولاجل مقتضى جميع المقومات الكونية من الاسباب والمسببات قامت الزوايا في المربع ولم تقم فيما زاد عليه ولا ما نقص عنه اشارة الى تمام نظام الكون بذلك العدد لا بما سواه ومن اجل ما اشرنا اليه كان العرش الذي هو محل جميع مبادي الاكوان في الغيب والشهادة من الاعيان والمعاني مما دخل في الامكان مربعا فركنه الايمن الاعلى يستمد منه جبرئيل بمقتضى الحرارة واليبوسة للخلق في الجبروت والملكوت والملك وركنه الايمن الاسفل الابيض يستمد منه ميكائيل بمقتضى الرطوبة والبرودة للرزق في الجبروت والملكوت والملك وركنه الاخضر يستمد منه عزرائيل بمقتضى البرودة واليبوسة للموت في الجبروت والملكوت والملك وركنه الاصفر يستمد منه اسرافيل بمقتضى الحرارة والرطوبة للحيوة في الجبروت والملكوت والملك وتتفرع الاشياء المترتبة في الوجود على ذلك التربيع قلت وخمسة عوالم الازل وعالم السرمد وهو عالم الرجحان وعالم الجبروت وهو عالم المعاني المجردة عن المادة والصورة والمدة وعالم الملكوت

وهو عالم الصورة المجردة عن المادة والمدة وعالم الملك اولم يحدد والجهات واخره الارض اقول ان الازل عز وجل لا يدخل في العدد لذاته بوجه من الوجوه واما ذكره هنا فالمراد به ما يشار به اليه العنوان الذي يعرف به الازل عز وجل لا من حيث انه عنوان ودليل فانه في هذه الحيثية لا يجوز دخوله في مطلق العدد بوجه من الوجوه وانما يكون العنوان عنه معدودا من حيث هو هو فانه من هذه الحيثية خلق محدث كساير المخلوقات لا يعرف به الله الا انه يحصل به التمييز في الجملة لان المراد به هنا ما هو غير المذكورات فان الازل اسم غير ساير العوالم وان كانت المغايرة في الحقيقة احد العين واما عالم السرمد فهو عالم الامر والمشية وهو عالم الرجحان وسمي عالم الرجحان في مقابلة تسمية الازل بالواجب وتسمية الحادث بالجايز لان الازل ليس بواجب الوجود ولا بممكن الوجود بالامكان الخاص المحوج فيه تساوي الطرفين بل طرف وجوده راجح على عدمه وان لم يكن واجبا والثالث عالم الجبروت وهو عالم العقول وهو عالم المعاني والمراد بالمعاني المعاني الاصطلاحية الخاصة وهي المجردة عن المادة العنصرية والصورة المثالية اعني المرتبطة بالمواد العنصرية والمدة الزمانية لا التجرد المطلق كما يتوهمه الاكثر من عبارات الحكماء الذين فانهم انما ارادوا ما ذكرنا واما هم المتاخرون من الحكماء والعلماء غلطوا فانهم يريدون بالمجردات العقول والنفوس والارواح ويريدون بتجردها التجرد مطلقا يعني انه لا مادة لها اصلا ولا مدة وهذا هو التجرد الواجب حتى ان بعض العلماء مثل محمد باقر المجلسي في اول البحار حكم بكفر من قال باثبات مجرد غير الله تعالى وكذا الكثير لفهمهم ان المراد بالتجرد التجرد المطلق وكذلك كثير من المتاخرين فهموا ذلك حتى ان الملا صدرا في المشاعر

قال ان العقل وما فوقه كل الاشياء بناء على مذهبه ان بسيط الحقيقة كل الاشياء والعقل عنده بسيط الحقيقة وما فوقه هو الله سبحانه ونحن قد بينا فساد ذلك كله في شرح المشاعر من وجهين الاول انه ليس بسيطا الا الله سبحانه وكل ما سواه فهو مركب من مادة وصورة لا فرق بين العقل والجماد الا ان مادة العقل من النور الكلي اعني المادة المعنوية والجماد مادته من النور الجامد اعني المادة العنصرية المحسوسة لان العقل مخلوق كالجماد وكل مخلوق فله اعتباران اعتبار من ربه وهو حقيقته والمراد به الوجود فانه اثر فعله تعالى اخترعه لا من شيء وهو مادته واعتبار من نفسه وهو ماهيته التي هي صورته وهي هويته وانيته ولا يمكن ان يوجد مخلوق الا بهذين الاعتبارين نعم هما في كل شيء بنسبته والثاني ان قول الملا صدرا ان بسيط الحقيقة كل الاشياء غلط فاحش وشرك ظاهر فان قوله كل الاشياء لا يصح الا اذا كانت معه في رتبة ذاته ولا تكون الا اذا كانت قديمة والقديم منافي للكل لاستلزامها التعدد والتركيب والاشياء جمع متعدد الافراد وتحيزه باطلة منقوضة بحجة معتمدة كما قررناها فان قوله هو موجود بسيط فلو صح هو موجود مسلوب عنه غيره لكان مركبا من ذات ومن نفي الغير فيلزم بحكم عكس النقيض انه موجود لا يسلب عنه شيء وهو قولنا بسيط الحقيقة كل الاشياء وقوله هذا اذا صح بطل الذي اذا صح انه اذا قلت هو موجود مسلوب عنه شيء لزم منه التركيب فبحكم عكس النقيض هو موجود لا يسلب عنه شيء لزم منه التركيب ايضا لانه لم يقل هو موجود بغير قيد بل قال موجود لا يسلب عنه شيء وهو مثل قوله موجود يسلب عنه شيء فان قلت انما

اراد انه موجود مطلق من غير ان يضعف بسبب فلا يلزمه التقييد قلت يلزمه باراده
من قوله كل الاشياء فانه اذا اعتبر الكل معنى يفيد الشمول لزمه اما التقييد بسبب
ذلك الغير او التقييد بعدم سلبه ولا ينفك من التركيب الا اذا لم يثبت هناك شيئا
عينيه في رتبة ذاته اصلا وح يبطل قوله كل الاشياء ويصح التوحيد ولا يلزمه التركيب
والكثرة بحكم كل ذلك على اى اعتبار كان فاين مذهبه عن الحق والحاصل ان المجرد اذا
استعمل في الحادث فالمراد به انه مجرد عن المادة العنصرية والمدة الزمانية لا مطلقا
وهذا مراد المتقين من المجرد في الحادث لا كما توهم المتاخرون فكلام صاحب الجادر
وارد على هؤلاء لا علينا ونحن اذا اطلقنا المجرد في الحادث نريد به هذا المعنى ولا يرد
علينا كلام صاحب الجادر على ان استدلاله ليس بصحيح وان كان حكمه صحيحا لانه استدل
على كفر من قال بذلك بعدم وروده في الاخبار وقد غفل عن ان في الاخبار كثيرا
وارد فيها مثل ما رواه في الغرر والدرر عن امير المؤمنين عم وقد سئل عن العالم
العلوى فقال عم صور عالية عن المواد عارية عن القوة والاستعداد الخ
ومثل عم في حديث كميل للاعرابي السائل عن النفس واعلم انى اطلقت هنا العموم الخاص
البته وان كنت ملتزما عدم البسط في هذا الشرح لان المطلوب ضبط بيان عبارة
خاصة والرابع عالم الملكوت والمراد به عالم النفوس اعنى الصور الجوهرية وعالم
الارواح مترددين لعالمين وبرزخ بين الاثنين الجبروت والملكوت يستعمل مع
كل منهما باعتبارين وهذا العالم اهله جواهر هيولانية اى ذوات مجردة الا عن
الصور وصورها نفوس الصور المثالية المحسوسة والخامس عالم الملك اعنى عالم

جسام

الاجسام واعلاه محدد الجهات ومحدبه مساوق في الوجود للزمان والمكان
لا يبقى شيء من هذه الثلثة الاخيرة في كلية من مراتب الاكوان في الغيب
والشهادة وهذا العدد اذا اطلق على شيء من العوالم يراد به هذه ونظائرها
مثل المواليد الثلثة في الجسم والروح او في المادة والصورة او في الغيب والشهادة
قلت وستة عوالم عالم العقول وعالم النفوس وعالم الطبايع وعالم الهباء
وعالم المثال وعالم الاجسام اقول اذا ذكر ستة عوالم في الاخبار او في كلام اهل
الاسرار فيراد بها عالم العقول اعنى عالم المعانى الجوهرية والذوات المجردة عن
المادة العنصرية والصورة النفسية والمثالية والمدة الزمانية وهي الاكوان الجوهرية
وتداثرنا الهياكل هذا والثانى عالم النفوس اعنى الهياكل الجوهرية وهي كلمات
اللوح المحفوظ والكتاب المسطور والثالث عالم الطبايع وهي مقام الحل والتكسر
بعد العقد والصوغ والاجمال بعد التفصيل الاولى وقبل التفصيل الثانوى
ومعناه ان الاشياء بعد تمام تمازجها الاول كسرت واذيبت حتى يساوى
عاليها سافلها وظاهرها باطنها وقويها ضعيفها ورطبها يابسها
وحارها باردها الى ان كانت الاجزاء المتخالفة جزءا واحدا والقوى
المتعددة قوة واحدة وهذا الواحد البسيط حقيقة الواحد المركب بحيث
لو فصل هذا الواحد الى الاجزاء المتعددة المختلفة عند التركيب ودكت
الشيء منفصلا كان مع اجزائه المتخالفة المتباينة في قواها وطبايعها الجزئية
وصفاتها كذلك بطبيعة واحدة كما هي قبل التفصيل وان اختلفت ظواهرها

بحيث لو انفصل كل شيء من ذلك الشيء المركب وظهر بحبابه الخاصة به من فضل الله سبحانه
لم تفرق بين ذلك الجزء وبين الكل الذي هو الشيء الا ان الكل ليس له عين نفسه والجزء
ليس له عين الكل لانهما كانا بطبيعة واحدة لانها طبيعة واحدة جلبت فتكثرت وربما
فاتحدت فلما جلبت ثانيا تكثرت فظهرت الكثرة وبطنت الوحدة فصح ان
يقال زيد مثلا طبيعة واحدة مع اختلاف اجزائه ظاهرا ذاتا وصفة فمعنى كونه طبيعة
واحدة لحاظ جملته في هيكل التوحيد بعين الوحدة وعالم الطبايع دوحة كبيرة
تنبت باوراق كل ورقة طبيعة شيء والرابع عالم جوهر الهباء والمراد بالهباء
هو الذر الذي في الهواء الذي كان من جبل طور سيناء كما روى عن على عم حين
جعله دكا وهو الحصص الوجودية الجزئية كل ذرة مادة مخلوق من خلق الله عز وجل
فهي في جبل الله سبحانه وبالنسبة الى سعة ذلك الفضاء كالذر في الصغر ولذلك
قيل لها هباء وذر والخامس عالم المثال وهو الصور القائمة في هواء البرزخ المجردة
من المواد وهي مثال وصفة للصور النفسية الجوهرية ابدان لا ارواح لها وهي برزخ
بين الملكوت والملك دهرها الدهر وخلفها الى الزمان تتقوم في الاجسام بالمواد
وهي امهات المولدات واباؤها المواد والسادس عالم الاجسام المركبة من المواد العنصرية
والصور المثالية وهذه الستة هي الايام الستة التي خلق الله فيها السموات والارض لانها
في العالم الكبير كالنطفة والعلقة والمضغة والعظام وكسى لحما ثم انشئ خلقا اخر
ولنظائرها من العوالم المحصورة بهذا العدد كما رواه القمى في تفسيره للايام الستة التي خلق
الله فيها السموات والارض ما معناه قال الفصول الاربعة والمادة والصورة ...

ان الانسان

ان الانسان مثلثة اشياء اربع طبايع حرارة ويبوسة ورطوبة وبرودة ويبوسة
ونفس وجسد وهذه ستة ايام هنا الخ وتحتها عوالم وكل عالم تحته افراد لا يحصى عددها
الا الله قلت وسبعة عوالم النار وعالم الهواء وعالم الماء وعالم التراب وعالم
الجسم وعالم النفس وعالم الروح وهذا معنى قولهم كل شيء من الحوادث مثلث الكيان مربع
الكيفية اقول وسبعة عوالم عالم النار وهو اسطقس الاعلى اعنى الكرة الاثيرية وعالم الهواء
المعروف الذي هو وسط العالم كله ومسكن بني آدم الذين هم اشرف الخلق وعالم الماء
الذي هو فوق الارض محيط بجميع اعلاها وانما كشف عز وجل عن الحيوانات التربية عناية
منه بهم وعالم التراب هو الارضون السبع على اختلاف طبقاتها وما انعقد منها
من الحجر وبعض المعادن وعالم الجسم وهو المركب من حصص من هذه العوالم التي قبله اعنى
عوالم العناصر الاربعة وعالم النفس عالم الروح وهو عليهما العالمان المشار اليهما سابقا
وقولى هذا معنى قولهم مثلث الكيان والكيان لغة في الكون اى مثلث الكون مربع
الكيفية يعني ان كل شيء في الجبلة انما يتم تركيبه اذا كان مشتملا على الاكوان الثلثة اعنى الجسم
والنفس والروح وعلى الكيفيات الاربع اعنى الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة
وكل شيء تام لم يخل من هذه الاصول الاربعة والاكوان الثلثة وكل واحد من هذه السبعة
تحته افراد كثيرة ولهذا قد يقال العوالم سبعة قلت وثمانية عوالم واذا اطلقت يراد بها
احد وجوه كثيرة نذكر منها واحدا على سبيل التمثيل عالم الخلق في الدنيا عالم الخلق في الاخرة
عالم الرزق في الدنيا عالم الرزق في الاخرة عالم الموت في الدنيا عالم الموت في
الاخرة وهو الهلاك الاكبر نعوذ بالله من سخط الله عالم الحيوة في الدنيا عالم الحيوة

في التاويل

الاخرة والبرزخ الانسان بقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اقول اذا اطلق
لفظ ثمانية عوالم احتمل ارادة اشياء كثيرة ونحن نذكر منها شيئا على نحو التمثيل
ليتيسر السبيل ما معرفة البيان والدليل وذلك مثل ما ذكرنا سابقا في باب العوالم
الاربع فانا ذكرنا هناك الخلق والرزق والموت والحيوة وهذه الاربعة التي مدار
عليها الوجود اذا اعتبرت في الدنيا والاخرة كانت ثمانية كما اشار اليه في تاويل قوله
ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية يعني في الاخرة لاجتماع حكم الدنيا والاخرة يوم القيمة
باجتماع حملة العرش الاربعة في الدنيا وحملة في الاخرة فاما حكم الخلق في الدنيا فظاهر واما
حكمه في الاخرة فما يتجدد فيها لاهل الجنة من انواع النعيم الذي لا ينفد ولاهل النار من
انواع التعذيب والتاليم السرمد واما حكم الرزق في الدنيا والاخرة فكما قيل في حكم الخلق
واما الموت في الدنيا فهو ظاهر ولاجل كونه ظاهرا معروفا لم اذكره مبسوطا بيان حال
موت الاخرة فانه لما لم يكن معلوما بل المعلوم عدمه اذ الاخرة لا موت فيها لاهل الجنة
ولا لاهل النار ولاجل ذلك عبرت ببيان فقلت وهو الهلاك الاكبر لان الموت في
الدنيا هو الانقطاع عن الاحباب والمفارقة للاصدقاء والاصحاب ومفارقة النعيم
اهل النار اشد ما يعذبون به فيها بذلك نعوذ بالله من النار والمفارقة في النار
لا يرجى بعدها تلاق بخلاف مفارقة الدنيا فلذا قيل ان الموت في الاخرة اعظم من الموت
في الدنيا باربعة الاف سنة وتسعمائة وتسعة نستجير بالله من النار ومن غضب الجبار و
الحيوة في الدنيا معروفة واما الحيوة في الاخرة فهي الحيوة الكبرى العظمى التي لا نهاية لها
في البقاء ولا في العظم ولا في العموم اما من جهة البقاء فلا انقطاع لها بل هي مستمرة ابدا

لا اخر لها في الاعيان واما في العظم فلانها تستمر في البقاء متضاعفة في القوة والمضاعف عفر
لا الى نهاية فهي في ان اقوى منها فيما قبله وهذا حكمها ابدا واما في العموم فلان جميع ما في
الجنة من جميع الحيوانات والنباتات والجمادات حية بالحيوة الحيوانية المقرونة بالشعور
والاحساس المقرونين بالتميز والعقل لا يوجد فيها شيء يصدق عليه اسم الشيء الا على
ما وصفنا قال الله سبحانه وان الدار الاخرة لهي الحيوان ولقد رايت في المنام كاني
اتيت الى البستان من بساتين الجنة وفيه اشجار وزرع ورايت جميع اوراق تلك
الاشجار والزرع تنظر كل واحدة الى يعين نظر المتعقل وهي ورقة وهي حيوان
وهذا لحمل الاشارة الى حكم الاخرة والامر اعظم واعظم والحاصل ان الثمانية
العوالم نحو هذا مما يتعلق بافراد كل واحد واصنافه وانواعه واجناسه قلت
وتسعة عوالم وهي عالم المحدد للجهات وعالم فلك الثوابت وعوالم الافلاك
السبعة وهي عالم العقول والقلوب وعالم النفوس وعالم العقول وعالم العلوم وعالم الاوهام
وعالم الوجودات الثانية وعالم الخيالات وعالم الافكار وعالم الحيوة اقول
ايضا اذا قيل العوالم التسعة فقد يراد بها اثار الافلاك التسعة مثل القلوب الجزئية
فانها ذرية القلب الكلي الذي هو محدد الجهات فان جميع القلوب الجزئية التي
الموجودة في الصدور وهي اللحوم الصنوبرية وعنب الحداب لعينها من القلوب
المحدبة النورانية وهي ذريته ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه والثاني
عالم النفوس الجزئية فانها من فلك البروج الذي هو ارض اهل الجنة وباطنها
من باطنه وباطنه كتاب الابرار كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادراك ما عليون

كتاب مرقوم يشهده المقربون وظاهرها من ظاهره على نحو ما قلنا في القلوب والثالث
عالم العقول الجزئية وهي من فلك زحل ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه و
المعنى كما مر والمراد بها هنا التعقلات المدركة للمعاني الجزئية فان العقل في نفسه
هو القلب وهو الذي في الصدر والا وجهه في دماغ الانسان وهو التعقل والمراد
بظاهره الذي هو من ظاهر فلك زحل وهو الدماغ الذي هو محله والرابع عالم العلوم
وهي صور المعلومات على ما هي عليه يعني ان ما كان من المعلومات ذا صورة فالعلم به صورة
المنتزعة من خارجه وما لم يكن ذا صورة فالعلم به صورة خارجة بالشخص عند العالم
وهذا معنى قولنا ان العلم صورة المعلوم على ما هو عليه اي في كونه ومثاله الصورة
التي انتزعها المرآة فانها اذا قابلت الشيء انتزعت صورته على ما هي عليه من التخطيط مثلا
وانتزعت صورة الهواء والمسافة التي بينهما كما هو يعني بغير تخطيط بل بهيئة فضوئية التي
الذهنية على ما هو عليه في الخارج هو العلم به وهذا خزانة الخيال وهو من فلك المشتري
ظاهره من ظاهره وباطنه من باطنه كما مر والخامس عالم الاوهام وهي مبادي الاشارات
النفسانية وهي من فلك المريخ ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه فباطنه ظاهر ونحو
من ظاهر ظاهره ان المريخ ظاهره المرئي مثلا حار يابس نحس وباطن ظاهره
بارد رطب سعد والمراد بالظاهر الذي مع الباطن هو ما في الجسم وجهة مادته
وصورته الذاتيين وظاهر هذا الظاهر هو ما لحق هذا الجسم من العوارض الخارجية
الغير الذاتية كما قلنا انه حار يابس نحس وذلك ما اشار اليه سبحانه وتعالى بقوله اعزة على
الكافرين وبقوله وظاهره من قبله العذاب وذلك الظاهر الذي هو الاصلي هو ما قلنا

انه بارد رطب سعد وذلك ما اشار اليه سبحانه بقوله باطنه فيه الرحمة وبقوله اذلة
على المؤمنين فالظاهر وظاهر الظاهر هنا في الجسم المادي والباطن المجرد عن المادة
والمدة واما قولي وباطنه من باطنه فكما مر وهنا تفصيل يطول به الكلام والسادس
عالم الوجودات الثانية وهي من فلك الشمس ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه
والمراد بالوجودات الثانية الوجودات الجسمانية المركبة من المادة والصورة
لان الشمس هي مبدا منار المبادي للاجسام وذكروا الثانية في مقابلة الوجودات
الاولى اعني وجود العقول والارواح والنفوس ونسبت الوجودات الثانية
الى الشمس لانها المفيضة على الاسباب العلوية اذ هي تستمد من نفس العقل الكلي
فتفيض على زحل ومن صفته فتفيض على القمر وتستمد من نفس الروح والنفس فتفيض
على المشتري ومن صفته فتفيض على عطارد وتستمد من نفس الطبيعة فتفيض على المريخ
ومن صفتها فتفيض على الزهرة ثم اذا عملت الاسباب في مسبباتها عمل كل واحد
من السبعة الافلاك في مسبباته بنفسه وبواسطة الشمس فلذا نسبت الوجودات
الجسمانية الى الشمس والسابع عالم الخيالات وهي من فلك الزهرة ظاهره من ظاهره
وباطنها من باطنه كما اشرنا اليه سابقا والخيالات مبادي الصور العلمية و
اوائل المنتزعات ونقشها في الالواح النفسانية وحكم هذه كما مر في الذي
قبله والثامن عالم الافكار وهي من فلك عطارد الكاتب ظاهرها من ظاهره
وباطنها من باطنه على نحو ما مر في عالم القلوب وتاييده ملكه وتاييده بالملائكة
الثلاثة سيمون وشمعون وزيتون والتاسع عالم الحيوة الحيوانية الحسية وهي

فلك القمر ولا بأس بالاشارة الى بيان الحيوة الحيوانية الحسية التي يشترك فيها سائر
الحيوانات على نحو الاختصار والاقتصار فاعلم ان الجسم الحيواني متقوم بالدم و
الدم متقوم بالعلقة اعني الدم المنعقد في تجاويف الفؤاد الصنوبري في الجانب
الايسر اكثر من الجانب الايمن والعلقة متقوم بدم اصفر فيها هو محل الحرارة الغريزية
والدم الاصفر محل الطبايع الاربع بانعقاده من الاجزاء البخارية فانها اي الاجزاء
البخارية الحاملة للطبايع الاربع على اربعة اقسام جزء ناري حار يابس وجزء
هوائي حار رطب وجزءان مائيان باردان رطبان وجزء ترابي بارد يابس
محركة فلك القمر بطبيعته وبالمقترن من طبايع الكواكب فلطفت تلك الاجزاء وتكلست
تكليسا صالحا حتى ساوت في اللطافة سماء الدنيا فلما ساوته تعلقت بها الروح
الحيوانية الحسية من مجاورها له ومشاركتها له في نوع التركيب دما والهوائية
البخار الاعتدالي المقتضي لتعلق الحيوة الحسية والحاصل ان كل واحد من هذه الافلاك
التسعة فله ذرية لا تكاد تحصى وانما يطلقون عليها عدد الالف ليس لخصوص
العدد بل كناية عن الكثرة كما اشرنا اليه سابقا قلت وعشر عوالم وهي هذه
السنة وعالم الاجساد اقول والكلام فيه كغيره وظاهره ظاهر قلت واحد
عالما وهي مبادين التوحيد ستة منها كثيرة للحيات والعقارب مظلمة ذات
اهوال منكرة هلك فيها خلق كثير واليه الاشارة بتاويل قوله تعالى ولقد ذرأنا
لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون
بها ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون

فادنى مراتب

فادنى مراتب التوحيد الستة واخسها الاجسام فمن الناس من يعبد جمادا و
الثاني المثال ومنهم من يعبد شجا ومنهم من يعتقد انه مادة ومنهم من يعتقد
ان معبوده طبيعة ومنهم من يعتقد انه نفس وصورة مجردة وهذه الستة
دركات الهالكين اقول قولي وهي مبادين التوحيد يعني ان مبادين التوحيد
ما يراد من ذلك في بعض الاحوال وانما اختصها بالذكر لما في التنبيه على ذلك
من الفوائد منها خمسة كما ياتي هي مراتب التوحيد الحق اعلاها الاعلاه واسفلها
لا سفله والستة الباقية خمسة منها هي مراتب التوحيد الباطل وهي طرق النيران
ولكل منها اهل وسكان وواحد متردد بين الخمسة الاولى الحق وبين الخمسة الاخرى
الباطلة فاما هذه الخمسة الباطلة فالاول من يعتقد ان معبوده جسم كالاجسام
وذلك كالكرامية وبعض الحنابلة ومنهم من يعتقد انه جسم لا كالاجسام والظاهر انه
كالاول اذا المراد به التجسيم اللفظي والا فلا اشكال في كونه من الاول والثاني من
يعتقد انه تعالى صورة ومثال وانه وحده تخص المشخصات الجنسية والنوعية
والصنفية والشخصية وهو باطل كالاول والثالث من يعتقد انه تعالى مادة الاشياء
كما ذهب كثير من الصوفية ومثلوا له بالمداد بالنسبة الى الكتابة والرابع من يعتقد
انه عز وجل طبيعة حقايق الاشياء وطبايعها منه تعالى بالنضج او بالفعل ومن
قال بانها في ذاته نحو اشرف وكذا من قال ان معطي الشيء ليس فاقدا له في ذاته
يلزمهم القول بهذا نعوذ بالله من الضلالة بعد الهدى والخامس من يعتقد انه
تعالى نفس ومن قال بانه نفس الكل والعالم جسمه فهو منهم وهذه الخمسة المراتب عوالم

الضلالة وسلاك طرق النار كالكلاب منهم جزء مقسوم وقولي كثيرة الحيات والعقارب
اشير به الى ان هذه الاعتقادات اسباب المسخ التي يرصدها الحيات والعقارب
وساير الحشرات والحيوانات المنكوسة ناكسوا رؤسهم عند ربهم والاهوال المنكرة آثار
اعتقاداتهم من الاقوال والاعمال والاحوال التي ينكرها كل من وقف عليها من المؤمنين
العارفين بالله عز وجل فانهم قد هلكوا بها واهلكوا من اتبعهم واصغى اليهم وقولي
والبه الاشارة بتاويل قوله تعالى اي والى كون اعتقاداتهم ذات اهوال منكرة
قد هلك فيها خلق كثير منهم ومن اتباعهم الاشارة بتاويل قوله تعالى ووجه الاشارة
انه عز وجل ذرأهم وعين طباعهم وقدرهم بمقتضى اجابتهم بالنكار دعوته لحكم
عليهم بما اقتضوا به من الانكار بعد البيان وهداية النجدين وذلك على نحو قوله تعالى
بل طبع الله عليها بكفرهم واذا خلقهم بقابلياتهم من الاجابات العملية والقولية
كان ذلك الصنع والتركيب مؤديا الى جهنم لسلوكهم في اعمالهم طريق ما خلقوا
عليه والذي خلقوا عليه هو ما اجابوا اليه مختارين نحو عليهم حكم الله عز وجل
في كتابه في هذه الاية وامثالها فانهم فكانت تلك الاجابات القبيحة موجبة لخلقهم
كذلك فكانت لهم قلوب لا يفقهون بها الاعتقادات الحقة ولهم اعين لا يبصرون
بها الاية ولهم آذان لا يسمعون بها الموعظة اولئك كالانعام لما دوي انهم
مساوون لهم لاشتراكهم في الارواح الثلثة روح المدرج وروح القوة وروح
الشهوة فلا فرق بينهم الا روح الايمان وليست فيهم بل هم اضل لانهم اعطوا الفهم
والعقل والتمييز ولم يعملوا بما اعطوا انسلبت عنهم التاييدات الالهية اولئكهم

فانه تعالى خلقهم في الخلق الثاني على القدر بمقتضى اجابتهم المقترنة بانكار دعوته ع



الغافلون عما يراد منهم واما السادس وهو لمن يعتقد ان الله سبحانه معنى فهم
في ذلك على قسمين احدهما من يعتقد انه عز وجل معنى كساير المعاني وهذا باطل
لان المعنى متميز عن غيره بمشخصات معنوية كما يتميز معنى البيت اعني ما يكن فيه عن
معنى الخاتم اعني الزينة فان العقل يفرق بين احدهما من الآخر بمميزات معنوية
فهو محصور في العقل في جهة معنوية من جهات العقل يؤمي اليها باشارة عقلية
وهذه وامثالها صفات الخلق المحدث فلو عرف سبحانه لشيء من ذلك ونحوه لكان
ذلك المعروف حادثا وثانيهما من يعتقد انه عز وجل معنى اي شيء فاذا نزه ذلك
الذي عناه عن الجهات المعنوية والاشارات العقلية وحده ولو كان التنزيه حين
يرجع اليه عقله كما هو حال ساير الغافلين دخل في زمرة الموحدين الا ان هذه
المعرفة اسفل مراتب التوحيد اذ لا يدخل في اهل الشهود الذين عناهم سيد الشهداء
ع في حال الموقف بقوله ع ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو
المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون
الاثار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك عليها رقيبا وخسرت صفقة
عبد لم تجعل له من حبك نصيبا وهذا ما ذكرته فيما ياتي وهو ما واما الثاني
وهو من يعتقد ان معبوده معنى كما هو معتقد كثير من اهل العقول فان عنى ما
يشير اليه عقله فهذا باطل لان الاشارة العقلية لا تقع الا على محصور دهري وذلك
حادث قلت واما التوحيد الثاني الذي ذهب اليه بعض اصحاب العقول من هذا
السادس اعني الاعتقاد بانه تعالى معنى فهو ما اشرت اليه اقول وان اعتقده بدون

تخصيص اشارة عقلية فذلك موحد الا ان توحيده اسفل مراتب التوحيد
وهذا ما ذكرته قبل هذا فراجعه قلت والخمسة الاخر هي مراتب العقل الاربع الاول
والدواة الاولى خامسة التي هي معرفة النفس التي هي معرفة الرب فاعلاها
في التوحيد ان يظهر لعبده في الرحمة ثم في الرياح ثم في السحاب المزجي ثم في السحاب
المتراكم ثم في المداد الاول المسمى بالدواة الاولى اقول المراد بهذه الخمسة المراتب
مراتب المعرفة بالنسبة الى العارفين لان حقيقة معرفة العبد هي ما ظهر به الرب
له من وجوده فحقيقة المعرفة حقيقة العارف من رتبة يعني ظهوره ثم لعبده به وذلك
الظهور اثر لفعل الظاهر والاثر مشابه لصفة المؤثر التي هي مبدؤه ومنشاؤه وقد
قال الرضا ع قد علم اولو الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما هاهنا فاذا
اعتبرنا الاثر وجدناه في نفسه وظهوره له خمس مراتب اربع منسوبة اليه وواحدة الى
اثره لانه قبل الظهور يعتبر فيه البطون وهي الاولى ومن حيث البطون هي الثانية و
الظاهر هي الرتبة الثالثة ومن حيث الظهور هي الرابعة وهذه الاربع مراتب للشيء
قبل الظهور منسوبة اليه بنفسه وان كان اعتبارها انما هو من جهة اتصافه بالظهور
والخامسة هي الظهور الذي هو هيئة الفعل وهيئة الفعل منها ما هو متصل وهو
الذي يلبس الفعل به لا ينفك عنه ومنها ما هو منفصل عن الفعل وهو المعبر عنه
بالاثر وبالمعلول ونظر المعلول الى علته اعني الوجه المتصل بالفعل الذي لا ينفك
عنه اعلى من نظره الى نفسه من حيث كونه اثرا او معلولا وهذه الاربعة اعني الباطن من
حيث الباطن والظاهر ومن حيث الظاهر التي هي اسماء الفاعل مركبة ومتقومة

من الاثر

من الاثر التي الذي به الظهور من مؤثره الذي هو فعل الظاهر فيكون هذا المركب
اسما للظاهر يعرف به ويتميز به عند العارف به وقد تقدم ان هذا الفعل الذي
مثلنا انه المؤثر له اربع مراتب النقطة والالف والحروف والكلمة والمركب من الاثر
والفعل الذي مثلنا انه المؤثر له اربع مراتب فالنقطة مع البطون هو الاول وهي
اعلى الاسماء والالف مع حيثية البطون هو الثاني والحروف مع الظهور هو الثالث
والكلمة مع حيثية الظهور هو الرابع وهذه الاسماء الاربعة هي المقامات والعلامات
التي بها يعرف تم وهي ما ذكره الحجة ع في دعاء شهر رجب في قوله ومقاماتك التي لا
تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك
وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك اعضاد
واشهاد ومناة واذواد وحفظة ورواد فبهم ملأت سماءك وارضك حتى
ظهر ان لا اله الا انت الدعاء فالعارف بالاول اعلى من العارف بالثاني و
هذا الثاني اعلى من العارف بالثالث والعارف بالثالث اعلى من العارف با
لرابع فان اعتبرت هذا في الصفات العليا الكلية الكبرى العامة المطلقة يعني
العارفون بها فلا يصل الى الاول الا محمد ص ولا الى الثاني الا علي بن ابي طالب ع وهكذا
وان اعتبرت هذا فيما دون ذلك من الصفات كصفات الصفات سواء كانت
كلية اضافية او جزئية تفاوتت فيها مراتب العارفين كالانبياء والاوصياء و
الاولياء والعلماء وقيمة كل امرء ما يحسنه وقولي ونظر المعلول الى علته الخ اريد
بالعلة الاسم المركب من الاثر والمؤثر لا خصوص المؤثر الذي هو الفعل اذ لا يوجد

هناك عارف غير الفعل بنفسه فافهم واريد بالمداد الاول المسمى بالدواة
الاولى الاثر نفسه المعبر عنه بالوجود الممكن الراجح الثبوت والعارف به ناظر اليه
نفسه يعني انه اثر وصفة وظل الفعل وما اشبه ذلك وهذا الطريق عال من طرق المعارف
الا ان الاربعة الاول اعلى لان العارف هنا ناظر الى نفسه من حيث انه اثر وصنع وهو
المراد من قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه وفي الاربعة الاول ناظر الى علته ونظره الى
علته اعلى من نظره الى نفسه واريد بالنظر الى نفسه من حيث هو اثر هنا الاحتراز عن النظر
الى نفسه من حيث هو هو فانه حينئذ لا يجد شيئا لا اثرا ولا مؤثرا حتى اذا جاءه لم يجده
شيئا واعلم انك لو اردت بالمداد الاول والدواة الاولى الجوز والقابليات
جاز ذلك وصدق عليه الاسم الا ان ارادة كونه الوجود الراجح الممكن اولى واعلم
ان هذا الوجود نور الانوار وقد يذكر في الاخبار بالنور الذي تنورت منه الانوار
والحقيقة المحمدية وقولي فاعلاها في التوحيد ان يظهر لعبده في الرحمة الى اخره
اريد به انه سبحانه يظهر لعبده بفعله او بمفعوله الذي هو عبده ونسبة مراتب المعرفة
بعضها الى بعض في القرب الى الشرف كنسبة الظهور المراتبية فالظهور في الرحمة اعلى
من الظهور بالالف والظهور به اعلى من الظهور بالحروف والظهور بها اعلى من الظهور
بالكلمة والظهور بها اعلى من الظهور بالوجود والظهور به اعلى من الظهور به من الجوز
فالاربعة الاول والخامس هو الوجود اعلى المعارف وهي المشار اليها بالهاء قال ع
في تفسير الهاء من هو مثبت للثابت م قلت فالاولى معرفة الباطن بالنقطة و
الثانية معرفة الباطن من حيث هو باطن بالنفس الرحماني والثالثة معرفة الظاهر با

تحب الرحمة

لسحاب المزجي والرابعة معرفة الظاهر من حيث هو ظاهر بالسحاب المتراكم والخامسة
معرفة الظهور بالماء وهي المقامات المشار اليها سابقا اقول هذا هو ما اشرت
اليه في الشرح قبله واريد بالماء ما ذكرته اعني الوجود وان اردت به ارض الجرز
كان المراد بالماء الماء الاجاج قلت هذه احد عشر عالما خمسة نور وبخار وجمرة
ظلمة وهلاك وواحد فيه ظلمات ورعد وبرق يكاد يخطف ابصارهم كلما اضاء
لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ابو النور اهدنا من عندك وافض علينا من
فضلك وانشر علينا من رحمتك وانزل علينا من بركاتك اقول هذه اعني جميع
طرق ما يقال عليها اسم المعرفة من حق وباطل احد عشر عالما من خلق الله خلق
سبحانه حقها بفضله على مقتضى عنايته وباطلها بمقتضى دواعي المبطلين في الواح
الثرى وهي كتاب الفجار المكتوب في سجين واما الواحد اعني طريق من يرى انه
عز وجل معنى ففيه ظلمات من العادات وغواشي الدواعي الشهوانية ورعد من
زواجر المواعظ والايات في الارض والسموات وبرق من دواعي الفطرة التي
فطر المخلوق عليها التي هي صورة الاجابة لدعوة الله قلت واثنا عشر عالما
نار وتراب وهواء وماء في الجبروت ونار وتراب وهواء وماء في الملكوت و
نار وهواء وماء وتراب في الملك اقول اذا سمعت قول اثني عشر عالما او اثني
عشر الف عالم فمن المراد به العوالم النارية والهوائية والترابية بسيطة او مركبة و
غلبت عليها واحد من احد الطبايع فان لم يلحظ الافراد قيل اثني عشر عالما اذا
اريد النوع او الجنس او الصنف وان لوحظت قيل اثني عشر الف عالم وتقديم التراب على

الهوا في الجبروت والملكوت وتاخيرهم في الملك اشارة الى ترتيب البروج في عالم
الغيب وترتيب العناصر في عالم الشهادة كما هو راي بعض علماء الجفر حيث جعلوا
ترتيب الحروف على ترتيب طبايع البروج فيما يتعلق بالنفوس وعلى ترتيب طبايع
العناصر فيما يتعلق بالاجسام قلت وهكذا كل عبارة في الروايات وكلام العلماء
من ذكر العوالم فيصرف الى اعتبار اقول يعني ان كل عبارة دلت في ذكر العوالم على
عدد في الاحاديث وكذا في عبارات اهل المعرفة انما يراد بها شيء من نوع ما اشرنا
اليه فافهم قلت ثم اعلم ان ادم ع ابو العالم في كل عالم الى الف الف عالم واول ادم
وجد هو المشية وهو ادم الاكبر وملك الولاية المطلقة والحقيقة المحمدية ومقام او
ادنى وعالم فاجبت ان اعرف اقول هذا اشارة الى ما ذكره الصدوق في اخر
الخصال في رواية عن الباقر ع فانه ع ذكر في قوله تعم بل هم في لبس من خلق جديد
ان الله قد خلق الف الف عالم والف الف ادم ونحن في اخر العوالم واخر الادميين
ويريد منها تنزلات مراتب الامكان والاكوان الوجودية واول موجود في الامكان هو
الفعل اعني المشية خلقها الله بنفسه وهو ادم الاول الاكبر وقد تقدم بعض الكلام
عليه واولاده المثبات التي بها كونت جزئيات الاشياء وكلياتها من المكونات
المقيدة فان كل شيء كونه الله سبحانه بمشية خاصة به لا يكون لغيره الا بعض المتجهات
وكلها اولاد المشية الكلية الاولية التي هي ادم الاول واول مكون بادم الاول الوجود
اعني الماء الذي هو اصل كل مكون محدث من الغيب والشهادة وقد ذكرنا
انه لا يمكن فيه من ذاته اكثر من اربعة عشر شخصا الا ان يشاء الله ان يغير ما اجرى

في حكمته فانه على كل شيء قدير وهذا ادم الثاني واولاده تنزلاته وظهوراته باشعته
ومظاهره وهي مائة واربعة وعشرون الفا والثاني مكون من المكون الاول
العقل الكلي واولاده العقول الجزئية وهي كلية اضافية وهي مائة واربعة وعشرون
الفا وهذا ادم الثالث وهكذا الروح والارواح والنفس والنفوس والطبيعة
والطبايع وهلم جرا الى عالم الاجسام تراقي العوالم نازلة الى التراب ثم ترجع صاعدة
وكلها على نحو ما قدمنا واما قولنا وهو ادم الاكبر اعني المشية وملك الولاية المطلقة
والحقيقة المحمدية ففيه تسامح في العبارة لان العبارة جارية على نمط اصطلاح القوم
وهم يجعلون الوجود الراجح الذي هو المشية وما يتعلق به وهو الوجود المطلق الذي
هو امر الله اعني الماء الذي به حيوة كل شيء وهو اول صادر عن المشية لانه شيء والامر
الذي هو ارض القابليات وارض الجرز في رتبة واحدة وهي رتبة الامكان الراجح
والوجود المطلق وبعد هذه رتبة الامكان الجايز والوجود المقيد الذي اوله العقل
الكلي ونحن نجعل اول صادر عن الفعل ولا نزيد برزخا بين المطلق والمقيد فان شئنا
قلنا الوجود المطلق الراجح هو المشية والمقيد هو العقل وما بعده الى ما تحت الثرى
ما بين المطلق والمقيد برزخ اعلاه مع المطلق واسفله مع المقيد وان شئنا قلنا
ما بينهما مع المطلق وان شئنا قلنا ما بينهما مع المقيد فعلى قولنا يكون الولاية يحتمل الوجهين
فان اريد به المشية فلا اشكال وان اريد به نور الولي ع كان هو والحقيقة المحمدية
التي هي نور النبي ص مادة للاشياء كلها ووجودها الذي هو امر الله الذي به قام
كل شيء فيما ذكرنا لان الله سبحانه جعله عضد الخلق وليس من الاشياء اجزاء منه

اذ ليس نزل شيء عن مقامه وانما الاشياء كونت موادها من اشعته وتنزلاته بانا شيء
ومقام او ادنى وعالم فاجبت مثل ملك الولاية في الاحتمالين واعلم ان تقوم
المشية بالحقيقة المحمدية كتقوم حرارة النار بالحديدة حال كونها محماة وكتقوم
الفعل بالقيام في قولك قايم فالفعل القيام كالمشية والقيام كالحقيقة المحمدية
والقائم كالوجود الذي هو مقاماته التي لا فرق بينها وبينه الا انها عباده وخلقه
كما انه لا فرق بين قائم وبين ظاهر زيد الظاهر بالقيام في هذه الجهة الا ان
قائما صفة زيد وصفة شيء منه في حال ظهوره بالقيام فقايم فنحن نطلق الوجود
المطلق على المشية وعلى اول صادر عنها الامر شيء وهو الحقيقة المحمدية قلت وكل ادم
معلول يخلق من اب وام الا الاب والام المعنويين اللذين ذاته مركبة منهما
على نحو ما سبق وهما الوجود والماهية اي المادة والصورة فالاب هو المادة و
الام هي الصورة اقول اعلم ان كل ادم من الادميين الالف الف ادم لم يكن
مخلوقا من اب وام كما هو شأن اولاده وذلك كما ترى في ابينا ادم عليه السلام
وقد اشار الرضا ع الى نوع مطلق الدليل بقوله ع قد علم اولو الالباب ان ما
هنالك لا يعلم الا بما هاهنا وهذا الدليل وامثاله مثل العبودية جوهرة كنهها
الربوبية الخ وغيره يفيد استدلالا على نفي الاب والام لكل ادم كما في ابينا ع و
استدلالا على ثبوت التركيب لكل مخلوق من مادة وصورة وان المادة هي الاب
والصورة هي الام وهذا معنى قولي الا الاب والام المعنويين الخ وقولي وهما
الوجود والماهية اريد بها المادة والصورة فلذا فسرتهما بهما فالوجود هو

المادة

المادة والصورة هي الماهية سواء كان ذلك في عالم الاكوان كالعقول فان
وجودها هو مادتها وماهيتها هي صورتها وهما في العقول مجردتان عن العناصر
الصور والزمان اذ كل شيء بحسبه مادته وصورته من نوع رتبته في الكون الذي هو
الجبروت ام في المثال كالصورة في المرآة مثلا فان مادتها ظهور المقابل لها
وصورتها هيئة المرآة ولونها وصفائها وهذا من نوع رتبتها في الكون البرزخي
الظلي ام في الاجسام فانها مركبة من مادة عنصرية وصورة مثالية وذلك من نوع
رتبتها في الكون الزماني الجسماني لما المادة تتشخص في الحس بالصورة المثالية
ومقوماتها واما الصورة وان كانت من المثال فانها انما تظهر في الحس حال
ارتباطها بالمواد العنصرية وسواء كان ذلك في الذوات كما مثلنا في الاجسام
ام في الصفات كما مثلنا في الصورة في المرآة وسواء كان في الغيب كما مثلنا بالعقول
ام بالشهادة كما ذكرنا في الاجسام وسواء كان في الخارج كما مثلنا
ام في الاذهان كالامور الانتزاعية من المعاني والاعيان والهيئات وغير ذلك
فالوجود على الحق الحقيق بان نطلب معرفته فيما سوى الله سبحانه وهو قول بعضهم
وهو الصحيح خلافا للاكثرين وهو الركن الاعظم من كل شيء محدث صدر كونه
بمشية الله لان الوجود هو الذي صدر عن فعل الله ومعلوم ان الشيء انما هو في
الحقيقة عبارة عن المادة والصورة فان حد الانسان الحقيقي التام هو الحيوان
الناطق مثلا والحصة الحيوانية هي المادة والحصة الناطقية هي الصورة ولم
يكن له اصل غيرهما والا لما كان الحد بهما تاما حقيقيا ولو كان الوجود غير المادة

لما كان الحق بديهيا ونيرا تاما ولما كان الوجود اظهر الاشياء لكنه هو المادة
اذ هي اظهر الاشياء في كل شيء ولكنه لشدة ظهوره خفي على الاكثر حتى توهموه
شيئا موهوما ومفهوما او ذهنيا او معنى مصدريا او هو الوجود الحق او
فعله وما اشبه ذلك وكل هذه الاحتمالات باطلة والحق ان الوجود المحدث
هو المادة في كل شيء بحسبه والوجود الحق لا يعلمه الا هو لانه هو ذات الله عز وجل
ودعوى السنخية والظلية باطلة ودعوى الاشتراك المعنوي واللفظي ايضا باطلة
اذ لم تدخل المقدسة مع غيره تحت حقيقة واحدة فلا يصح المعنوي ولا يكون
ذاته عز وجل وبين غيره من كل شيء مناسبة من جميع النسب الاربع فلا يصح اللفظي
فافهم قلت وهذا هو المستفاد من كلام اهل العصمة عليهم السلام اقول يعني ان
كلامهم عليهم السلام صحيح لمن يفهم ما اذكره بان المادة هي الاب والصورة
كما ياتي بعد هذا قلت واما ما اصطلح عليه المتقدمون والحكماء من ان الاب
هو الصورة والام هي المادة وان الصورة اذا لحقت المادة تولد عنهما الشيء
توهما منهم ان التصور والتخلق في بطن المادة فهي الام فبعيد من جهة المناسبة
اقول المراد بالمستفيد من كلام اهل العصمة عليهم السلام من كون المادة هي
الاب والصورة هي الام ما ياتي عن الصادق عليه السلام من قوله ان الله خلق المؤمنين
من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه
الرحمة وما ياتي بيان وجه الاستدلال على المطلوب ومثله قولهم عليهم السلام السعيد من
سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وياتي بيانه واما ما اصطلح عليه

المتقدمون

المتقدمون فدليلهم اعتبار ضعيف لانك اذا وزنت الاشياء بالميزان الحق وجدت
ذلك كما قلنا وذلك نحو قولك ان المادة هي التي يحمل عليها لفظ من اذا
اردت التعبير عنها فتقول صنعت الخاتم من فضة فالفضة هي مادة الخاتم
لا الصورة وتحقق الخاتم انما يكون في الصورة لا في المادة والا لكان كل فضة
خاتما كما يكون في الصورة فان كل ما هو بهذه الصورة فهو خاتم سواء
كان من فضة او من ذهب ام حديد ام نحاس ام من خشب فاذا عرفت هذا
فاعلم ان الام خلقت من الاب كما قال تعالى خلقكم من نفس واحدة يعني ادم
وخلق منها زوجها يعني حواء وهذا معلوم ان حواء خلقت من ادم وكذلك
الصورة خلقت من المادة لا العكس وهذا يطابق تاويل قوله عليه السلام السعيد من سعد
في بطن امه اي ان السعادة في بطن الصورة الا ترى ان الخشب الذي هو
مادة السرير والباب والصنم ليس فيها حسن ولا قبح فاذا عمل بابا كان فيه حسن
واذا عمل صنما كان فيه قبح فكان الحسن والقبح في الصورة لا في المادة فافهم ما
اشرنا اليه لتعرف الدليل والاستدلال ويظهر لك ان قولهم وان كان اصطلاحا
بعيدا جدا من المناسبة خاليا من الفائدة قلت واما من جهة مجرد الاصطلاح
والتسمية مع قطع النظر عن المناسبة فلا محذور ولكنه لا ينفتح به كل باب الا
اذا اريد به هذا الاصطلاح الصواب بل ربما يقال ان ذلك ليس باصطلاح و
انما الواضع للغة العربية هو الله سبحانه وتم وضع ذلك كذلك اقول
ان العادة جرت من اهل العرف في الاصطلاح على شيء نقله من اللغة لتكون

المناسبة بينهما مقربة لفهم ذلك الاصطلاح وقولهم ان الصورة هي الاب والمادة
هي الام بعيد من المناسبة بدليل ما اشرنا اليه فيما ذكرنا من الروايتين و
الاعتبارين نعم لو قصد واحد الاصطلاح غير ملاحظين للمناسبة جاز ولكن لا
تتعدى فائدته فلا يستفاد منه فائدة ولا يستنبط منه دليل واما ما ذكرنا
بعد قيام الدليل الخاص عليه فانه مشتمل على المناسبة التامة وعظيم الفائدة
وافادته للدليل على كثير من المخادعات لو قيل انه اصطلاح واما على احتمال انه
حقيقة وضعها الواضع على هذا المعنى كما يستفاد من بواطن الاخبار فلا اشكال
فيه قلت فاذا ظهر لك ما قررناه سابقا ونقرره لاحقا ظهر الحال من غير حاجة
الى الاستدلال ولو سلمنا ان ذلك ليس من اصل وضع اللغة قلنا ان الاصطلاح
المناسب للامر الواقع اولى بالمصير اليه اقول اريد بهذا الكلام ان ما اشرنا اليه
غير خفي على كل من نظر في كلامنا اذا لم يلاحظ ما قالوا واما اذا لاحظ وجهه
لذلك بان يجعل قولهم مسلما عنده وانما الاشكال في كلامي هل يمكن التوفيق بينه
وبين كلامهم فلا ريب انه يخفى عليه لانه على عكس ما قالوا ولو تكلف بموافقته والف قولي
منه وبين المعنى اللغوي على فرض ان كلامي ليس حقيقة مناسبة تامة وذو المناسبة
اولى من غير ذي المناسبة بالمصير اليه لان المناسبة اذا حصلت ظهر للمتامل
كثير من احكام المنقول منه وتنفتح للعالم بتلك المناسبة ابواب من العلم كثيرة
من تتبع رسائلنا وقف على كثير منها والله سبحانه الموفق قلت وبيان
الاشارة الى المناسبة ان الاصل في المولود هو الاب والتخلق والتقدير

ظاهرا وباطنا انما هو في بطن الام وان كان المولود مركبا منهما كما ورد عن الحسن بن
علي بن ابي طالب ما معناه ان الانسان خلق من اربعة عشر شيئا اربعة من ابيه واربعة
من امه وستة من الله تعالى فالتي من الاب العظم والمخ والعصب والعروق والتي من الام
الدم واللحم والجلد والشعر والتي من الله الحواس الخمس والنفس فاذا نظرت ما كان من
الاب رايته هو اصل الانسان لانه هو القسم الاقوى ولهذا كان جانب الاب اقوى
وادخل في الميراث في الولاية وغير ذلك كالمادة لانها هي الجانب الاقوى في
الشيء والصورة هي الجانب الاضعف في الشيء كالام فان ما منها ظاهر المولود وقشره
كاللحم والدم والجلد والشعر يتعلق بما من الاب كما الصورة تتعلق بما من المادة
جلد لها فيها اقول هذا الكلام كله ظاهر لا يحتاج الى بيان فلا نحتاج الى بيان مع
ما ياتي من بعده فيه بيان ايضا قلت لكن لما كان التخلق الذي هو التصور انما
يكون في بطن الام والاحكام لا تتعلق بها بنفس المادة والا لتساوت جميع اشخاص
النوع في الاحكام وانما تتعلق بالصور لتخص كل صورة بما يناسب ظهور الحكم كانت الاحكام
منوطة بالصورة كما ان حكم المولود منوط بصورته ولا يكون الا في بطن امه ومن هنا
قال عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه لان بطن الام هو محل
التخلق والتصور وذلك هو مناط الاحكام اقول الدليل على ان الصورة
هي الام ان المادة لا تلحقها الاحكام وانما تلحق الصورة فاذا جعلنا المادة هي
الاب والصورة هي الام كما ذكرناه سابقا وذلك مثل الخشب الصالح للسرير والصنم
لا يلحقه من حيث هو حسن ولا قبح فلا تقول هذا الخشب حسن وهذا الخشب قبيح وكان

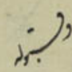
صالحا لعمل الحسن وعمل القبيح فاذا صور سريرا كان ذلك سلك الصورة حسنا واذا
صور صنما كان لهذه الصورة قبحا فاذا اردت مطابقة الظاهر والباطن والتأويل
ونظرت الى قوله ع السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه والى
ما قاله بعض المفسرين تبعا للحكماء فيما قرره الى الطبعي ان السامري حين اخذ الذهب
لما صنع عجلا جسدا له خوار ولو صنع كلبا لنبح ولو صنع انسانا لتكلم مع ان المادة واحدة
وهي الذهب والى ما قاله الفقهاء من انه لو نزا الكلب على شاة فاولدها ولدا
فان كان بصورة الكلب فهو كلب نجس حرام وان كان بصورة الشاة فهو شاة
طاهر وحلال ومثله ما روي عن علي عم وجدت ذلك على ما قلنا مطابقا
وعلى ما قالوا اولئك مخالفا وهو من جهة ان الصورة هي الام التي يتخصص فيها
المولود بالصورة التي تلحقها الاحكام وتبنى عليها وهذا ظاهر قلت فاذا ثبت
ان الصورة مناط الاحكام مثل الام لا المادة والا لتساوت افراد النوع في
الحكم لتساويها في المادة كما مر ونظير ذلك الخشب فانه مادة السرير والصنم
فان عمل صنما كان صنعه حراما يجب كسره وان عمل سريرا كان جائزا والحكم
عليه بالحرمة والجواز انما هو في الصورة فصارت السعادة مثلا كالسرير والشقاوة
كالصنم انما هو في بطن الصورة لا في بطن المادة وذكر الاصحاب في الكلب اذا نزى
على شاة فاتت بولد فان كان كلبا فهو حرام ونجس العين وان كان شاة كان
حلالا وطاهر العين والمادة واحدة وانما الحل والحرمة في بطن الصورة وهي الام
وهذا ظاهر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد اقول هذا الكلام ظاهر وقد

يجب لو

ذكرته

ذكرته قبل هذا مكررا وهو في نفسه لا يحتاج الى البيان اقول والما ذكرناه ورد
التصريح به عن الصادق عم ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فا
لمؤمن اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة فانظر الى صراحة هذا
الحديث في المدعى اقول قد ذكرنا قبل ان المادة في التعبير عنها لا تبدو لا
تحمل عليها لفظ من فتقول صغت الخاتم من فضة لان دخولها في نحو هذا
التركيب علامة على ان مدخولها هو المادة اذ لا يقال صغت الخاتم من الصورة
فقوله عم ان الله خلق المؤمنين من نوره صريح في ان النور هي المادة اي الوجود
وقد صرح عم بانها هي الاب فقال ابوه النور وامه الرحمة يعني الصورة الانسانية
المستقيمة المنقوشة على هيئات الطاعات وصورها والدليل على ان هذا النور
هو المادة ما ذكره عم في تفسير كلام جده عم حين قال اتقوا فراسة المؤمن فانه
ينظر بنور الله قال عم يعني بنوره الذي خلق منه والذي خلق منه هو المادة وهو النور
اي الوجود وهذا ظاهر لا غبار عليه والمراد بالرحمة الحصة الناطقية والنور الحصة
الحيوانية في قولهم الانسان حيوان ناطق فان حيوان هو المادة وناطق وهو
الصورة والمراد بالمادة هو الوجود الذي هو اول صادر عن الفعل لانه اذ
لم يصدر عن فعل الله سبحانه الا شيء والشيء لا يتقوم الا بمادة وصورة والمادة هي
الصادر عن الفعل والصورة هيئة ذلك الصادر والفعل لم يفعل الله فاسمع به
صافيا ودع عنك الاوهام قلت لان النور هو المادة والمراد به الوجود
لقول الصادق عم في تفسير قوله ع اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قال ع

يعني بنوره الذي خلق منه اقول هو ما ذكرنا قبل والمراد في هذا الحديث بنور الله
هو الوجود ويعبر عنه تارة بالفؤاد وانما سماه نور الله لانه غير ناظر الى نفسه ابدا و
انما ينظر الى الله فمثاله في نظره الى الله متوجها اليه سبحانه من جهة فعله اي متوجها
اليه بواسطة توجهه الى فعله الذي منه بداه مثال نور السراج في عدم نظره الى
نفسه ابدا وانما ينظر الى السراج اعني النار بواسطة نظره الى الشعلة المؤثرة من السراج
منقبا اليها لانها هي التي منها بداية النار فافهم وانما لم يقل لانه ينظر بحقيقته
او بوجوده لانه ح بمدلول اللفظ ناظر الى نفسه فلا يكون ح نورا بل هو ظلمة وعدم
فلا يكون له فراسة اصلا قلت والرحمة هي الصورة لان الصورة صبغ المادة فالرحمة
صبغ الوجود وهي الماهية الثانية لان الماهية الاولى شرط تحقق الوجود في الخلق
الاول قبل التكليف واما في الخلق الثاني حين قال لهم الست بربكم فمن اجاب بلسانه
وقلبه خلقه من صورة الاجابة وهي الصورة الانسانية حقيقة وهي الصبغ في الرحمة فافهم
ومن عصى بقلبه خلقه من الصورة الشيطانية وهي الصبغ في الغضب فالسعيد من سعد في
صبغ الرحمة قال ع وهي الام والشقي من شقي في صبغ الغضب اقول المراد من الرحمة
في الحديث الشريف المتقدم الصورة بدليل قوله عم خلقهم من نوره فالنور هو المادة
وقوله عم وصبغهم في رحمته فالرحمة هي الصورة لانه لما ذكرتم في خلقهم من مادة و
صورة والرحمة صبغ الوجود لانها صورة له في خلق المؤمنين والغضب صبغه في
خلق الكافرين وقوله وهي الماهية الثانية اشارة الى ان الخلق الاول هو
خلق المادة النوعية فيكون مركبة من مادة بسيطة ومن ماهية اولى وهي انفعال



ومتوله للايجاد بفعل الله كالخشب فانه مركب من مادة بسيطة وهي الحصة من
العناصر ومن صورة نوعية وهي الحصة الخشبية وهذا الخلق الاول للسرير و
للصنم متساويان فيه في الصلوح ولم يظهر فيه الحسن والقبح لان هذه الماهية
شرط التحقق فلا يكون منشأ للظهور الافعال الاختيارية لان هذه منا وقد
في الظهور للوجود الذي الجابر بكون الشيئية فيكون الماهية الاولى قبل التكليف
التفصيلي وان كانت في الحقيقة هي اجابة التكليف والقبول والتحمل الذي هو علة
الكون واما الماهية الثانية فهي صبغ الرحمة في خلق المؤمنين كحصة صورة السرير
في ايجاد السرير وهي صبغ الغضب في خلق الكافرين كحصة صورة الصنم في ايجاد
الصنم وصبغ الرحمة هو الصورة الانسانية لاشتمالها على حدود الطاعات التي
هي جنود العقل كما في حديث هشام من الكافي وصبغ الغضب هو الصورة الشيطانية
لاشتمالها على حدود الطاعات التي هي جنود العقل كما في حديث هشام من الكافي
وصبغ الغضب هو الصورة الشيطانية لاشتمالها على حدود المعاصي التي هي جنود
الجهل ويزيد بحدود الطاعات العلم والحلم والاخلاص والرجاء واليقين و
الزهد والورع وما اشبه ذلك فان لكل واحد منها حدا تتميز به الطاعات
وحدود المعاصي الجهل والخرق والرياء القنوع والشك والطمع والخوف وما
اشبه ذلك والهندسة والتخطيط الذي يتميز به الصورة انما هو هذه الحدود
واشباهها لان تلك الصور معنوية والصور الواردة عليها الهيئة معنوية فافهم
قلت ونظيره من المعروف عند الناس ان الانسان انه حيوان ناطق فالحيوان

المعاصي التي هي جنود الجهل ويزيد بحدوده

مادة تصلح للحيوانية للانسان والكلب والصورة المادة الانسان الناطقية
فالنطق هو الصورة وهي التي يتميز بها الانسان من الكلب فهي الام التي يشقى في
بطنها الشقي ويسعد في بطنها السعيد اقول انما قلت من المعروف عند الناس
لانهم في علومهم ومحاوراتهم ينظرون في معرفة الشيء الى ما يفهمون منه ولا
يفهمون من معنى الحيوان الا انه المتحرك بالارادة فيجعلون مفهوم هذا جنسا
شاملا لجميع الحيوانات فياخذون لكل نوع حصة ويميزون بينها بالصور اعني
الفصول وينقلون من ذلك المفهوم الى الموجود المعلوم الخارجي فيظنون ان
حصة كل نوع خارجي بذلك المعيار ثم حكموا بان تلك الحصص الخارجية متساوية
في الرتبة لكونها من حقيقة واحدة واخطأوا لانهم انما ادركوا الاتحاد من
قبل المفهوم ومشوا منه الى الخارجي المعلوم وفي الحقيقة انما اشتركت الحصص
في جهة التسمية واوقاتها وامكنتها متفاوتة تفاوتا يلزم منه ان الوضع على
السابق ملتحقا واستعمل في وقت ومكان لم يوجد المسمى المتاخر لم يرد به الوضع
فيضع اللفظ بازائه او لم يدخل في حقيقة الاول لكونه فردا منها فاذا وضع
اللفظ بازائها دخل في جملة افرادها وانما هو من حقيقة مغايرة لحقيقة الاولى
نعم لما كان بين الحقيقتين تقارب وتناسب وهو تناسب السببية والمسببية او
تقارب والملزومية واللازمية حصلت المناسبة الذاتية التي هي علة الوضع
بين اللفظ الموضوع للاول وبين الثاني اللازم فحسن الوضع عليه بعد وجوده
ولم يكن وقته ومكانه وقت المسمى الاول ومكانه ليكون مساويا له وليس الوضع

عليهما

عليهما وضعا واحدا لان الوضع الواحد انما يكون بازاء موجود وحين الوضع
على الاول لم يكن الثاني موجودا وحين وجد الثاني ووضع عليه ما وضع على الاول
لم يكن جمعهما صرف رتبة وانما جمعهما مفهوم اللفظ والمفهوم غير المعنى المسمى
فاذا قلنا ان الوضع على الثاني بالحقيقة فلتسمح بذلك ولكن بمعنى انه
حقيقة بعد حقيقة كما هو شان المشتركات اللفظية في كونها باوضاع متعددة
نعم قد تتعدد حصص الحيوانية وتكون اذا كان في اللازم والمسبب حصة واحدة
تكون في السبب والملزوم حصتان لانه يشارك الاسفل في حصته السفلى
وينفرد بالحصة العليا وياتي بيان هذا عن قريب ان شاء الله تعالى عند ذكره
فياتي ان الحصة الحيوانية الجامعة للناطقية من نوع لا يكون جنسا لها وللحمار
للناجية والهالكية ولما ثبت ان السعادة والشقاوة انما هي في بطن الام
وان الصورة الشخصية هي التي بها يتميز الشقي والسعيد كما مثلنا لك في الخشب
والسرير ثبت ان الصورة هي الام وقد تقدم ذلك ولما اردت الكلام
بالانسان الى بيان تلك الحصص قلت ثم اعلم ان الحصة التي في الانسان من
الحيوان التي هي المادة والحصة التي في الكلب من الحيوان التي هي مادته يجمعهما
حقيقة واحدة في الظاهر لما اخذ ان الحيوان هو المتحرك بالارادة المعروف عند
العوام وعليه جرى اصطلاحات العلماء في كتبهم ومحاوراتهم اقول قد تقدم
معنى هذا الكلام وبيانه فلا فائدة في اعادته قلت واما في الحقيقة فهل هما كذلك
وانما اختلفا باضافة الصورة من جهة قابلية كل منهما واستعدادها اقول

هذا الكلام وما بعده في ذكر اختلاف الاحتمالات في الحصة الحيوانية التي في الانسان
والفرس على حسب ما تقتضيه ظواهر ادلة الحكمة احدها انه يحتمل ان تكون
الحصتان من حقيقة واحدة تدخلان تحت جنس واحد اذ هو مقتضى اتحاد
مفهوم المتحرك بالارادة الصادق عليهما وعلى هذا فلم اختلفا في القوة والضعف
حتى كانت في الحيوان اضعف منها في الانسان مع ان مقتضى الاتحاد المذكور
ان يكون فيهما من باب التواطي فاجيب بان الاختلاف بين الحصتين مع تساويهما
في اصل الهيولى انما حصل من جهة قابلية التي كانت اقوى واستعدادها ويرد عليه
ان القابلية والاستعداد المشار اليهما شرط التحقق فقبل التحقق لا شيء وبعد
التحقق يكونان من المتواطي اذ هما من ذات واحدة ولا يصح ان يكونا من المشكك
لان الافراد المشككة انما تتحقق من ذوات متعددة كالابيض للانسان
والقرطاس والقمر او من صفة منبسطة اختلفت رتب اماكنها كالبياض
وكالنور من السراج بخلاف الحصة الذاتية من ذات واحدة فانها لا تقع الا
من المتواطي والا لاختلفت رتب اماكنها فلم تكن من ذات واحدة قلت
ام لا بل لكل حصة من حقيقة لان مراتب الوجود متفاوتة ولا يضر تفاوتها في
مراتب المشكك بالقوة والضعف ليقال ان ما اختلف من المشكك يجمعه حقيقة
واحدة بل هذا المشكك ومنه الاعراض كالاضواء والانوار والصفات
والافعال والنسب وذلك لا يجمعه مع موضوعه حقيقة واحدة وان قلنا
ان كل اثر يشابه صفة مؤثره لان جهة المشابهة هي الهيئة في الصفة والاثر

اول

اقول هذا ثاني الاحتمالات وهو ان كل حصة من حقيقة غير الحقيقة التي منها الحصة
الاخرى واختلافهما دليل على اختلاف اصلهما لان التفاوت الذاتي لا يتحقق في الذات
الواحدة المتحدة الرتبة والمكان ولا ينحصر التفاوت في مراتب المشكك بالقوة و
الضعف على فرض دعوى ان المشكك يجمع افراده حقيقة واحدة لانا نقول اولا
ان التشكيك انما يكون من انواع المفاهيم الحاصلة من الالفاظ او من الحقائق المختلفة
المتعددة لسبب وصف اجتمعت او من الاعراض المنبسطة لاختلاف اماكن تلك
الحصص ورتبها وهو معنى قولي بل هذا المشكك اي من الوجود واذا اخذ بالمفهوم المعبر
عنه في الفارسية بهستي فانه يشمل هذا المعنى كل ما هو شيء فان المشكك وان اختلف
داخل في الوجود بهذا المعنى وهو حقيقة واحدة وان اختلفت في القوة والضعف
وذلك كالابيض والبياض مع اختلاف حقائق الاول وهو الابيض والاضواء اذا اريد
المنيرات واختلاف اماكن الثاني وهو البياض والانوار المنبسطة اذا لم ترد منها الا
المنيرات ومثل الثاني الصفات القائمة الذاتية والعرضية للنجوم العارضة
العقلية والافعال والنسب فان الافعال تختلف باختلاف متعلقاتها والنسب
كذلك والثاني وما يلحق به لا يجمعه حقيقة واحدة مع موضوعاتها فان الصفة ليست في
رتبة الموصوف والفعل ليس في رتبة الفاعل والنسبة ليست في رتبة المنسوب
ومع ذلك يجمع الكل حقيقة الوجود بمعنى هستي بالفارسية وان كانت مختلفة الحقائق
فيكون من الوجود المشكك ومنه غير المشكك وهو مختلف الافراد كالمشكك وقولي او
ان قلنا ان كل اثر الخ اريد به ان الاشياء مختلفة وان قلنا ان لكل واحد صفاته

لعلته والاثر لشابه صفته وشبح ويلزم من هذا اتحادها لاتحاد المشابهة في هذا التشبيه فلا تكون مختلفة الحقائق بل نقول هي مختلفة الحقائق والمشابهة انما هي في الصفة والاثر وذلك لا يقتضي الاتحاد في الذات واجيب بان دليلكم يصح بين حصص الانواع في انفسها اما على اطلاقه فلا لكم فانه متناول الحصص الشخصية فانا نجد بين افراد النوع الواحد تفاوتا عظيما مع الاتفاق على ان افراد هذا النوع من المتواطي الذي مقتضاه التساوي فان خصص الدليل بالحصص النوعية صح والا فلا قلت ام هي من شيء واحد وتفاوت الحصص بما تكتسب من الصور لا قابليتها واستعدادها اقول هذا ثالث الاحتمالات وتقريبه ان الحصص الحيوانية الموجودة في انواع الحيوانات واشخاصها كلها من شيء واحد اي حقيقة واحدة متحدة الرتبة والمكان والهيولى واختلافها في الحيوان الناطق والحيوان الصاهل والناهق وفي كل افراد نوع انما هو بما تكتسب تلك الحصص من الصور اللاحقة لها اعني الحصص النوعية وفي الافراد بما تكتسب كل حصة من الصورة الشخصية واختلافها لاختلاف ذلك الاكتساب والفرق بين هذا الاحتمال والاحتمال الاول ان هذا لسبب فيه الاختلاف وتفاوتها في القوة والضعف الى ما يصل اليها من الصور وهي في انفسها متساوية تساوي تقابل وتواطؤ والاول لسبب الاختلاف والتفاوت في القوة والضعف الى نفس الحصة المادية وان كان ذلك انما ظهر بانضمام الصورة لان التفاوت من اصل الاستعداد وذات المادة فهو فيها بالقوة ويكون بالفعل عند ارتباط الصورة بها ويرد على هذا الاحتمال ان هذا التفاوت اذا كان في

حصص

حصوص افراد نوع واحد امكن ان يسند التفاوت بينها الى الاكتساب من الصور اما اذا كان في الانواع المختلفة فان كانت في رتبة واحدة من الوجود امكن ان يتم فيها هذا التوجيه كما لو فرض بين الفرس والحمار والبغل والابل والبقر والغنم والكلب وما اشبه ذلك ولكن اذا فرض بين هذه المذكورات وبين الانسان فانا وان سلمنا ان للصور تاثيرا عظيما يحصل منه التفاوت العظيم الا ان الصورة التي يكون منها مثل هذا التفاوت العظيم لا يصلح في الحكمة ان ترتبط بما لا يناسبها من المواد فان لون الياقوت مثلا وصفاؤه لا يصلح ان يوضع في مادة كثيفة وسخة كالتراب الغير الصافي فلو تعلق به ذلك اللون وذلك الصفاء ضعف اللون والصفاء وكان لا يصلح واحد منهما ان ينسب الى الياقوت وانما يرتبطان بمادة صافية لطيفة نقية من الاوساخ والاعراض والكدورات فاذا فهمت التمثيل ظهر لك ان هذا التفاوت العظيم بين نوع الانسان ونوع الحمار لا يكون من خصوص ما يكتسب من الصور اذ لا يبلغ ذلك بالمادة هذا المبلغ من التفاوت العظيم قلت والحق في المسئلة ان ما كان من شيء واحد منها كالحصص المتخذة من الذات الواحدة او من العرض فهي في الحقيقة واحدة واختلاف الحصص اذا كانت من شيء واحد انما هو باختلاف اكتسابها من الصور من الاعمال الظاهرة والباطنة الناشئة عن اختلاف مراتب الاجابة في عالم الذر واختلاف الصور في القابلية والاستعداد لسبب اختلاف تقبلها من الحصص بسبب تفاوت مراتبها وشئونها فهي في تقاصل اذا احتجت في الذر رجات لكنها لا تتجاوز الحقيقة الجامعة لتلك الحصص اقول

هذا اربع الاحتمالات وهو التفصيل وهو الحق الذي نصره الادلة العقلية والنقلية وتقريبه ما ذكرته في المتن وهو انه ان كانت الحصص من شيء واحد كما لو اخذت من ذات واحدة او من العرض فمثال الاول اذا اخذت من جرم الشمس مثلا فهي من حقيقة واحدة بسيطة متساوية الاجزاء والحصص المأخوذة منها يجب ان تكون متساوية والا لتفاوتت اجزاء تلك الحقيقة فلا تكون في نفسها بسيطة متحدة بل تكون مركبة متعددة وهو خلاف المفروض ومثال الثاني اذا اخذت من شعاع الشمس او شعاع السراج فانها من حقيقة واحدة متساوية الاجزاء بالنسبة الى المنير في كونها ظهوره وانما اختلفت في الشدة والضعف لاختلاف مواقعها ومواضعها وانما قوي ما كان اقرب الى المنير في المكان وضعف ما كان ابعد لقوة قابلية الموضع بالقرب ولو كان الموضع البعيد شديد القابلية بان يكون اشد من القريب في ذاته انعكس الامر فكان مع بعده اشد استنارة وذلك كما لو كان البعيد صقيلا كالمرآة فانه يكون اشد استنارة من الاقرب الى المنير اذا كان كثيفا فدلت هذه الايات على ان المعنى متساوي النسبة الى القوابل عنه وانما اختلفت لنسبتها اليه من حيث ذواتها فتكون متساوية في نفسها كالتي من الذات وانما اختلفت بما تكتسب من الصور والصور تنشأ من الاعمال الظاهرة كالصلوة والزكوة والباطنة كالمعارف الحقة واختلاف الاكتساب ناشئ عن اختلاف مراتب الاجابة في التكليف الاول في عالم الذر فاختلفت الصور باختلاف الاجابة في السبق والتقدم الذي هو لازم الصدق مع الله سبحانه في جميع المواطن

بكل شيء

في كل شيء نسبته وهو الذي عبرنا عنه بالانفعال المنسوب الى الحصص التي هي المواد فانها تختلف في الاستعداد والقابلية لانه عز وجل اعطى كل شيء خلقه فانبسطت العطية على مراتب امكان الشيء فمنها ما يظهر بالوجود ومنها مع الوجود ومن ذلك ما هو بالفعل ومنه ما هو بالقوة وما بالقوة منه ما هو ناقص يتم بانضمام الصورة اليه بالمكتسبة المادة من الصورة ومنها ما هو بالعين ومنها مع العين كما في الوجود ومنها ما هو بالقدر ومنها ما هو مع القدر كما في الوجود ومنها ما هو بالقضاء ومنها ما هو مع القضاء كما مر والحاصل ان التفاوت نشأ من اختلاف الاستعداد والاستعداد مستمر مع الخلق من اول ما ذكرته في العلم الى اخر ما ذكرته في العلم وعلم ان ما كان منها من شيء واحد وحصل بينها التفاضل لسبب ما ذكرنا لا يتجاوز تلك الحقيقة سواء كان من ذات او صفة فلا يكون الفاضل الذي من الشعاع مثلا ان يتجاوز رتبة الشعاع فيلحق بالمنير فيكون المنير ولا الذي من المرآة ان يلحق بعلته نعم يمكن في حق الفاضل اذا بلغ في التكميل ان يشابه علته ويعرف انه نسبة كما قال امير المؤمنين عم وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها فاذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد هذا الكلام في اصناف الانسان والجان والملائكة واما فيما سوى ذلك من جميع الحيوانات فيما يتعلق بها من التكاليف الظاهرة والباطنة التي هي منشأ تكونها وتفاضلها فنسبته حال كل نوع وكل صنف وكل شخص منها تعرف ذلك بالقياس الى الانسان كل في رتبته وما منا الا له مقام معلوم ومرادي تعريفي ان ما كان من شيء

واحدا ان الحصص المتعددة في الانواع المتعددة والاشخاص اذا ابس بعضها الا بعض وكانت هذه الحصص من رتبة واحدة كالفرس والكلب والطير وكالطير والطير والفرس والفرس وكالانسان والانسان وكالمعصوم والمعصوم فافهم قلت وما كان من شيئين مع ما كان من شيء واحد اجتمعا في الرتبة الجامعة كالانسان والفرس يجتمعان في الحصة الحيوانية الفلكية الحساسة ويتفارقان فيما فوقها فالانسان فيه من الحيوانية حصتان ذاتية وعرضية وفي الفرس حصة واحدة ذاتية لها هي عرضية للانسان والحصة الذاتية للانسان هي حصة من الناطقة القدسية اقول وما كان من شيئين يعني اذا لبس شيئان احدهما الى الاخر فكان احدهما ذا حصة والاخر ذا حصتين اجتمع الشيئان في حقيقة الجنس الحصة السفلى كالفرس مع الانسان فان الفرس فيها حصة واحدة حيوانية فلكية حساسة والانسان فيه حصتان حصة حيوانية فلكية حساسة يجتمع مع الفرس في حقيقتها وحصة ناطقة قدسية يفارق الفرس فيها وانما يجتمع مع الفرس في السفلى ومرادي بالناطقة القدسية الحيوانية التي هي المادة لا الناطقة القدسية التي هي الصورة لان التي هي الصورة لان التي هي الصورة لا اشكال في كونها مغايرة لصورة النوع الاخر لانها هي الفصل وانما الاشكال في حصة الجنس التي هي المادة وكذلك احد المتناسبين من شيء او من شيئين والاخر من ثلاث فانه يجتمع مع ذي الواحدة ويفارقه فيما سواها ويجتمع مع ذي الحصتين في الاولى وفي الثانية ويفارقه في الثالثة حيث كان متفردا بها ولم تكن عند ذي الحصتين وباقي ذكره فما اجتمع فيه ان كان في المتساوي كالفرس

والطير والفرس والفرس فالحصتان ذاتيتان وان كان في المتفاضل كالانسان والفرس فالحساسة الفلكية ذاتية في الفرس وعرضية في الانسان بمعنى ان الانسان ذاتية الحقيقي هو الحصة الحيوانية القدسية ولكنه اذا تنزل الى الاجسام ليحصل منها ما يتحمل به من العلم والعمل لا يمكنه الا بالحصة الحيوانية الحسية الفلكية فهي فيه لاجل تحصيل ما يتكمل فهي عرضية بالنسبة الى الاولى يعني ان تركيبه منها ليس لنفسها بل لهذه الغاية ويعني بان انها شعاع الاولى والشعاع عرض يكون لها عرضية لهذين المعنيين وليس المراد بالعرضية انها اجنبية غريبة لم تكن منه ولا له بل هي منه وله لا انها مركب الاولى وقشرها وظاهرها وكذا حكم الانسان بالنسبة الى المعصوم فانه حكم الحيوان بالنسبة الى الانسان قلت فالحيوانية الفلكية الحساسة لا تقبل الصورة الانسانية وتقبل صور جميع الحيوانات ويلزم حكم الصورة تلك الحصة سواء قويت كما في سائر الحيوانات الا نادرا ام تغيرت كما في الانسان فانها اذا لم تكن نفسه مطمئنة تكون تلك الحصة الحيوانية الفلكية الحساسة ابدا تلبس صورة الحيوانات فتلبس في الغضب صورة سبع وفي الشهوة صورة خنزير وفي النميمة صورة عقرب وهكذا اقول هذا تفريع على ما تقدم في بعض احكامه فان منها ان الحيوانية الفلكية الحساسة وهي الحصة الحيوانية التي هي المادة لا تقبل الصورة الانسانية كما ان الحجر الكثيف الكدر حال كثافته وكدورته لا يقبل الشفافية لانها تناقض صفته هذه وهي الكثافة والكدورة وانما يقبل الشفافية الحجر الصافي الذي لا كثافة فيه ولا كدورة كالزجاج والبلور والياقوت ولكن تلك الحصة تقبل صور جميع الحيوانات

لحصة الحيوانية الحساسة الفلكية تقبل صورة السبع والشاة والطير والفرس وهكذا لانها من رتبة واحدة ولا تنافيها كما يقبل الحجر الكثيف الكدر لون الحمرة والسواد والبياض والصفرة والخضرة ويلزم تلك الحصة الواحدة حكم كل صورة قبلتها فاذا قبلت صورة الكلب كانت نجسة وطبعها الحرارة واليبوسة وحالها الغضب واذا قبلت صورة الشاة كانت طاهرة وطبعها الهون والاطمئنان وهكذا سائر صور الحيوانات وقوله سواء قويت الخ اريد به ان الحصة الحيوانية تصلح لسائر صور الحيوانات ولكن اي صورة لبستها قويت فيها ولا تتغير بان تنتقل عنها ولو في بعض الاحكام الا نادرا كما في كلب اهل الكهف وناقة صالح وعفير حمار النبي صلى الله عليه وآله وما اشبه ذلك من الحيوانات التي كان لها نوع من الانسانية حتى كان يبدو لها الاعتقادات الحقة التي عليها المهتدي من نوع الانسان لا مطلق الاعتقادات الحق ولو بالنسبة الى المعتقد فان ذلك لا ينفك عنه شيء من الحيوانات كما في النملة فانها تعتقد ان الله سبحانه ذو زبانين اي قرنين لان كمال نوعها في وجودهما فهي عند الله موحدة وان كان في حقها ولكنه في حقنا باطل وكفر ومعرفة بعض الحيوانات لذلك لا يكون نحو عقول الانسان ولكنه نادر الوقوع فالحصة الحيوانية ليستقر فيها حكم ما لبسته من الصور الحيوانية وقولي ام تغيرت اريد ان الحصة الحيوانية الفلكية اذا جامعت الحصة الحيوانية القدسية تكون مقهورة تحتها ليس لها اختيار الا ان ذلك اذا كانت الحيوانية القدسية مؤيدة بالعلم والعمل واما اذا لم تكن كذلك لم تكن الحيوانية الفلكية مقهورة تحتها بل تكون مهملة الناصية فتلبس ما شاءت من صورها

الحيوانية وتخلع وتلزمها احكام ما لبست واما ما خلعت فان كانت عن توبة محاها سبحانه وذلك الحكم يوم القيمة والا بقي لازما لها لزوم الظل للشاخص سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم وكم الويل مما تصفون فقد تلبس الصور المتعددة على التعاقب الا انها لا تظهر في الدنيا الحكم قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما تسعى فتكون ما لبسته مستورا عن اعين الناس والمعصوم ع يشاهده وان لم يتب عنه يحشر يوم القيمة في تلك الصورة وهذه تكون في الحصة الحيوانية التي في الانسان لانه لما كان جامعا كان ما يلحقه يفاضل جامعيته جامعا فاذا لبس صورة السبع او الكلب واذا سعى بين الناس بالنميمة لبس صورة العقرب او الحية وهكذا فان تاب محا الله سبحانه تلك الصورة والا حشر فيها يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره واما اذا كانت مقهورة تحت الحصة الناطقية بان تكون نفسه مطمئنة بالعلم والعمل على اليقين فانها اي الفلكية الحساسة لا تلبس شيئا من صورها اذ لا اختيار لها وهو معنى قولي اذا لم تكن نفسه مطمئنة قلت والحصة الناطقة القدسية لا تقبل شيئا من صور الحيوانات وانما تقبل الصورة الانسانية فقط ولا تقبل الصورة الجامعة الكلية والمعصوم ع فيه ثلاث حصص عرضيتان وهما في الانسان ولكنها فيه قويتان الطمأنينة فلا يخرجان عن حكم الثالثة ابدا اقول الحصة الحيوانية القدسية لا تقبل صور الحيوانات لعلوها وشرفها عن تلك الصور ولان تلك الصور اثار وصورها والشيء لا يجري عليه لذاته ما هو اجراه وانما تقبل ما هو منها اعني صورتها وهي حصته

من الناطقة لان الاولى نور والنور يقبل الحدود والتي من نوع عكانها من العلم
والتقوى والايمان والاعمال الصالحة وما اشبه ذلك وهذه الحدود تكون
الهندسية مضاهية ناطقة فتلايم الحوانية القدسية وايضا هذه الحوانية
القدسية كما لا تقبل صور الحيوانات لتعاليها عنها كذلك لا تقبل الصورة
الجامعية الكلية لتعالى الصورة الجامعية الكلية عنها ولان الحوانية القدسية
انا رمود تها والنبي لا يجرى عليها لذاته ما هو اجزاء والمعصوم وهو صاحب
الحوانية الجامعية الكلية التي تحصل تقبل الصورة الجامعية الكلية فيه ثلاث
حصص منسوبتان بالنسبة الى نوعيته وهما اللتان في الانسان احدها الحوانية
الفلكية الحساسة وهي نفس نفوس الافلاك وهذه تؤخذ من شعاعها قبضة كالنفس
والفرس فاذا فارقت نفس الانسان الحساسة ونفس الفرس عادا الى ما منه بدئا
وهو ظاهر الحوانية الحساسة التي في المعصوم ع وثانيها الحوانية القدسية وهي
التي اخذ حصة من شعاعها للمؤمن اعني الناطقة للمؤمن الا ان هذه وان
كانت اصلا للناطقة المؤمن لكنها عرضية للمعصوم ع مصحبة في طريقه في هبوطه
الى عالم الاجسام وثالثها الكلية الجامعة وهي ذاتية والاولتان القرشيتان
في المعصوم ع قرنا فلا يلبس احد بها صورة غير ما هي عليه من احد الصور لها و
اشرفها لانها مقصورتان تحت قوة الجامعية الكلية الالهية فاطمأنتا على
ما راضتها عليه فلم يخرجا عن حكمها ابدا ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله
عليم يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم قلت والحصة الملكوتية الالهية

تقبل

تقبل صورة التوحيد وهي العصمة ومرتبة الفطرة للوجود والصورة الجامعة
الكلية اقول اعلم ان الحصة الملكوتية الالهية التي هي مادة حقيقته واعني
بها في محل وفي الهلية م الحقيقة المحمدية وهي اول فائض من مشية الله الكونية
وهي كل الفيض من المشية الكونية بلا واسطة اذ لم يفض من المشية بلا واسطة غيرها
وكل ما سواها انما احدث بواسطتها وانما نطلق عليها الحصة مع انها الكل لانها
بالنسبة الى فضل الله وقدرته على احداث امثالها حصة مما فاض من المشية الكائنة
ولان هذا الاطلاق هو المتعارف ولانا لما ذكرناها في بحث الحصص ناسب التعبير
عنها بما نعبر به عن الحصص تقبل صورة التوحيد الاكمل وهذه الصورة هي الجامعة
التي تفرعت عنها هياكل التوحيد يعني ان الحوانية الملكوتية الالهية هي الذات
اي المادة التي تقبل صورة التوحيد الاعلى التي نزلت بهياكل التوحيد وهذه
الهياكل ظهرت اثارها على القوابل بالتوحيد في قابلية القابل وبالشرك في
قابلية المشرك وبالايمان في قابلية المؤمن وبالكفر في قابلية الكافر ونظيره للتفهيم
ان لفظ لا اله الا الله وردت على سلمان بان قل لا اله الا الله فقالها
فكان مؤمنا وعلى ابي لهب فانكرها فكان كافرا وذلك تاويل قوله تعم وننزل
من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا وصورة
التوحيد العليا هي العصمة اعني المنافية لوقوع الذنب مع التمكن منه والقدرة عليه
ولا ادنه مع التمكن منها لان الصورة اذا كانت في تمام الاستقامة بحيث يكون
في تخطيطها وهندستها على طبق مقتضى المشية والارادة ارادته فان ما هو

ما هو هكذا لا يكون مخالفا للمشية والارادة والا لما كان مطابقا هف ولا يكون
هكذا الا اذا كانت في رتبة الفطرة للوجود بان يكون جميع شؤون الوجود لحق
ثم تدور عليها وان يكون جميع الوجودات الامكانية تدور عليها لانها هي باب
تكوينها وكونها وحياتها وبقائها ويكون ح محل نظر الله من العالم قال
فالحصة الحوانية الفلكية مركب للناطقة القدسية واثرها خلقت من فاضلها
والناطقة القدسية اثر للملكوتية الالهية خلقت من فاضلها فلا تجمع هذه الثلاث
حقيقة واحدة نعم اذا نظرنا بنظر اخر بان الكل من مراتب الوجود وانه حيوة وشعور
وانما يختلف بحسب مظاهره جاز على هذا اطلاق الاتحاد في الجملة الا انك
اذا عرفت ما ذكرنا لك من اختلاف الحقائق ظهر لك التغاير اقول هذا حاصل
ما تقدم ومتفرع عليه ونزيد ان الحيوة الفلكية الحساسة لما كانت الة للقدسية
الناطقة عند تنزلها الى عالم الزمان لاستخراج اسراره وعلومه بحيث لا تتمكن
بدونها لانها من نوع هذا العالم نزلت الكبرى فيها فكانت مركبا يحملها الى بلد
لم تكن بالغيه الا بشق الانفس فيها ركوبهم ومنها ياكلون فتوصل بها الى
ما ينفذ من العلوم وتركبها الى ما سواها لادراك ما استترفيه والحاصل انها
اثر للقدسية لانها منها وظهورها بها خلقت من فاضلها اي من شعاعها فاذا
نسبتها اليها كانت نسبة النور الى المنير وكذلك الناطقة القدسية بالنسبة
الى الملكوتية الالهية فلا تكون هذه الثلاث من حقيقة كما ان الاثر لا يكون
من حقيقة المؤثر وقولي نعم اذا نظرنا بنظر اخر الخ اريد به انا اذا لم ننظر الى حقائقها

والحاسة ح

ونظرنا

ونظرنا الى ما يصدق عليها من معنى الوجود المعبر عنه بالفارسية بهستي وهو المعنى
اللغوي او الكون في الاعيان وكذلك من مراتب الوجود لا فرق بين الذات
والصفة والمؤثر والاثر والعين والمعنى فان الوجود بالمعنى الذي ذكرنا صادق
على الكل والوجود حتى المعنى المذكور كله شعور وحيوة كما برهنا عليه في بعض مباحثنا
ومباحثنا الا ان ذلك في كلي عنه لانه انما اختلف حال شعوره ومراتب
حياته لاختلاف ابتعاده القرب والبعد من المبدا صح اطلاق الاتحاد عليها
وانها من حقيقة واحدة وهي الحقيقة المرادة من مطلق هستي او الكون في الاعيان
الا ان القوم حين قالوا انها من حقيقة واحدة ما يريدون به الا انها كلها داخلة
تحت جنس واحد وقد بينا لك بطلان قولهم كما سمعت فانظر الى ما قال ولا تنظر الى
من قال قلت الفائدة السادسة في الاشارة الى القسم الثالث وهو الوجود
المقيد اوله الدرة واخره الذرة اقول هذا القسم الثالث من اقسام ما يعبر عنه
بلفظ الوجود كما اشرنا سابقا الى انها ثلاثة الاول الوجود الحق ونريد به ما
نعبر به الوجود الواجب الحق عز وجل وهو المسمى بالوجود وبالمقامات التي لا تعطيل
لها في كل مكان وبالعنوان وبالوصف الذي ليس كمثله شيء والثاني الوجود المطلق
ونريد به الوجود الممكن الراجح الوجود وهو فعل الله ومشيته وارادته وابداعه
مع ما تقوم به من اثره ومتعلقه من الحقيقة المحمدية وتلك الولاية المطلقة والمنار الذي
به حيوة كل شيء والثالث الوجود المقيد اي المتوقف في وجوده على شيء واوله
العقل الكلي اعني عقل الكل ومعنى هذا ان ما سوى الله عز وجل شخص واحد له عقل

واحد وهو هذا العقل وهذا معنى قولهم عقل وليس المراد ان المعنى المحمل ان
لكل واحد واحد مما سوى الله سبحانه وان هذا العقل عقل تلك الافراد على سبيل الانبساط
عليها بحيث يكون لكل منها الحصة لتساوت الحصص ام اختلفت او انه على جهة
البدلية بل هي كلها شخص واحد له عقل واحد وهذا العقل اول مخلوق من المخلوقات
المقيدة اي الحصص المتوقفة في وجودها على شيء وهو الدرة المذكورة في المتن
بل وفي كثير من الاخبار ولهذا رووا اول ما خلق الله العقل ورووا عنهم ان اول
ما خلق الله عقلي ورويا ان الله عز وجل خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين
عن يمين العرش الحديث واخره اي اخر الوجود المقيد تقريبا الذرة وهي الواحدة
من الهباء ومن ابدها الثرى او ما تحت الثرى يعني ان الوجود المقيد اوله في
المبداء والعلة العقل واخره في التنزل الثرى وهو عبارة عن اللوح المكتوب فيه
صور الباطل اعني الذي هو سجين كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وسجين تحت
الملك الحامل للارضين السبع وفوق الثور والثرى تحت الطمطام اعني الظلمة
التي تحت جهنم التي تحت العقيم التي تحت الجو الذي تحت الحوت التي تحت الثور
والثرى في مقابلة اللوح المكتوب فيه صور الحق اعني الذي هو عليون كلا
ان كتاب الابرار لفي عليين وما تحت الثرى هو مبادي تلك الصور الباطلة
وهو في مقابلة الركن الاصفر الاسفل عن يمين العرش تحت العقل والعقل هو
الركن الاعلى عن يمينه وفي هذا الركن الاصفر مبادي الصور الحقة فهي في مقابلة
ما تحت الثرى فقولنا واخرها الذرة جار على العادي على الالسن في مكالماتهم

والاخر فهو

الحقيقة انه اذا كان اول الوجود المقيد العقل يكون اخره ما يقابل العقل
وهو الجهل وهو تحت ما تحت الثرى لكن لما كان في كثير من المقامات لا يثبت
للعقل مقابل ربما اطلق المقابل على ما تحت الثرى الذي هو مقابل للروح لما
ان الروح كثيرا ما تطلق ويراد بها العقل كما في قولهم اول ما خلق الله روحي
على احد الاحتمالين احدهما ان المراد بالروح العقل وانه يعني قولهم اول
خلق الله عقلي وثانيهما ان اولية الروح اضافية ويؤيد ان الاخر هو ما تحت
الثرى مع القول بعدم المقابلة للعقل ان الذرة لم يرد بها النملة الصغيرة
كما في اخبار التكليف الاول وهم كالذر يدبون وانما يراد بها واحدة
الذر الذي هو الغبار الظاهر في شعاع الشمس المار من الروازن في البيت
وذلك ليس مثالا للثرى فانه مقابل للنفس الكلية وفيه صور الباطل المجتثة
نابتة الكل كما تصور في المراة كما في النفس الا ان ما في النفس اصلها ثابت
لانها صور الحق وما في الثرى اصلها اجتثت فيكون مباديها التي فيما تحت
الثرى المقابلة للروح مناسبا للاخرية في مقابلة اولية العقل فافهم قال
وكيفية بدئه انه قد اخذ الله تعالى بفعله باسم القابض من رطوبة هواء الجواز
اربعة اجزاء قد صعدت من ارض الامكان ارض الجرز ومن هباء ارض
الجواز جزء فعقدهما في تعفين هاضمة اسم البديع فانحلت اليبوسة في
الرطوبة وانعقدت الرطوبة باليبوسة فاتحدا وذلك لما بينهما من المشاكلة
اقول هذا اشارة الى كيفية تكوينه في بدئه وهو دليل الى انه سبحانه

عليه في كتابه فقال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
وبين لهذا الصادق عليه السلام في قوله العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في
العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية الحديث
وهذا استدلال بالعبودية المعلولية على الربوبية العلة ومنه ايضا الرضا
في قوله قد علم اولو الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما هيهنا فنوصلنا
بكيفية ما هيهنا على كيفية ما هنالك وهو ان الصانع اذا اراد صنع شيء عمل مادته
التي يصنع منها وهو الخلق الاول كصنع المداد للكتابة فانه الخلق الاول للكتابة
ثم ياخذ منه فيصنع منه الكتابة وهو الخلق الثاني والاشارة الى ذلك انه
قد اخذ سبحانه بفعله يعني بمشيته واختراعه باسم القابض وهو وجه المشية وركنها
الاعلى لان اركان مشيته واختراعه اربعة البديع والرحمن والباعث والقابض
فالبديع له استعمالان قد يستعمل في معنى البارد الرطب وقد يستعمل في معنى الحار الرطب
فاذا استعمل في الحار الرطب كان بمعنى الرحمن وهنا استعملته بمعنى الرحمن الحار الرطب
فلذا قلت في تعفين هاضمة اسم البديع لان التعفين يعني ما به الانحلال
لا يكون الا بالحرارة والرطوبة اذ بهما يحصل الهضم وقلت باسم القابض الذي هو على
القبضة الكلية اعني الحار اليابس الذي بهما يحصل القبض اخذ سبحانه من رطوبة هواء
الجواز اي اجزاء هي المادة البسيطة في الخلق الاول ونسبت تلك الاجزاء الى الهواء
الذي هو الرطب الحار كناية عن الحياة اذ الحياة مادة كما سمعت من حصة الحيوة
لانها هي المادة وحصة الثالث هي الصورة وهي اليبوسة فان قلت ان الصورة

عندك

عندك هي الام وهي الباردة الرطبة فكيف قلت هنا هي اليبوسة قلت هذا له
اعتباران فباعتبار حصة الكون في الخلق الاول تكون المادة هي الرطوبة
لانها هي الذكر وانما الصورة حدود وتخطيطات ليس له اصل في حصة الكون
وباعتبار حصة العين في الخلق الثاني تكون الصورة هي الرطوبة والى ذلك
في علم المكتوم فانه في التدبير الاول الذي هو عمل كونه وصنع مادته تكون
الماء هو الذكر وهو النار التي تكلس فاذا فرغ من تدبير المادة واخذ
في التزويج انعكست التسمية وكان الماء هو الانثى الباردة الرطبة بالنسبة
الى الذكر وكان الثقل الذي كان يسمى بالانثى وهو البارد اليابس هو الذكر
الحار اليابس فكذلك هنا فان المادة هي الكون ولا حصة بدونه فتناسب
اليها الرطوبة والحرارة والصورة هيئة والهيئة انما تتقوم بالمادة فتحتاج فيها
من المادة لانه نفسها فتنسب اليها اليبوسة والبرودة ثم هي في الخلق الثاني
تكون مثال الحياة جنينها الذي في بطنها يعني ان احكام السرير مثلا انما
تظهر في الصورة لان الخشب حصة السرير هيولا بالمادة يعني باعتبار حصول
لحوق الاحكام والا ففي الحقيقة حصة السرير وحصة الصورة لا توجد بدون
المادة فافهم وكون الاجزاء اربعة كما ترجاد على مطابقة الوجود في كونه
مربعا منقسما على طبق اركان العرش اذ لو زادت على ذلك بعدت عن نسبة
المماثلة لعدم مشاكلة التراب ولو نقص عنها غلظ فخرج عن الاخلاق المعتبرة في
جوهرية الغذاء وقد صعدت من ارض الامكان انما صعدت بحرارة الاسم القابض

وارض الجرز من قوله اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز وهو يعني بها المتهية
للنبات يعني ارض القابليات ومن هباء ارض الجواز يعني به اليبوسة جزء لانه
كاف في الاستمساك وفي حصول المشاكلة الا الاستمساك فلان المادة لا تتقوم الا
بصورة ولو نوعية او جنسية وهذا الجزء الذي هو اليبوسة كاف في الاستمساك
لانه صورة للمادة التي هي الاجزاء الرطبة وكاف في حصول مشاكلة الماء للتراب
لذوبانه في ذلك الماء فقد ذكرها في تفنن هاضمة اسمه البديع اي مقدار الاربعة
الاجزاء من الرطوبة اعني مادة النوع والجزء الذي من اليبوسة اعني صورة النوع
والاربعة اثر المشية والجزء اثر الارادة والتقدير اول الخلق الثاني وهو مراعاة
نسبة الرطوبة واليبوسة كما ذكرنا ومراعاة مدة مكثهما في الهاضمة وقد دحرجها
في اي درجة من درجات الحرارة فاختلت اليبوسة اي الجزء اليابس في الرطوبة اي
الاجزاء الاربعة لغلبة الرطوبة على اليبوسة في الابتداء وانعقدت الرطوبة يعني
الاجزاء الاربعة باليبوسة اي بالجزء اليابس بمعونة حرارة الهاضمة لانه قد تألف
منها حرارة ويبوسة في الجملة فحصل بها الانعقاد في الجملة الذي هو هنا عبارة عن
حصول غلظ ما فيه بسبب ما انحل فيه من الجزء اليابس فاتحدا بسبب انحلال اليبوسة
بالرطوبة وانعقاد الرطوبة باليبوسة حتى كانا شيئا واحدا بعينه ومشاكلا اي
لم ملايمة مع الاجزاء الارضية بسبب الجزء الارضي المنحل فيه وذلك لما بينهما من المشاكلة
يعني الرطوبة اتحدت باليبوسة المنحلة فيها لما بينهما من المشاكلة بقبل للاتحاد
والمشاكلة الجامعة لهما هي كون الماء باردا وكون التراب باردا قلت فاندفع

ذلك الخ

من ذلك الجو سحابا مزجيا متراكم تحت المشية فانحل من ذلك السحاب المتراكم
بحرارة الارادة ماء فدفعه باسمه الباعث فوقع على البلد الميت والارض
الجرز وهي ارض الجواز والعمق الاكبر فانحل منه جزء ان ساميا كلا من ارض
ذلك العمق الاكبر بجزء فاخرج منها للك الزروع والثمرات اقول فاندفع من
ذلك الجو اي بحر البخار الذي صعد بحرارة الارادة وجذبته المشية بالاسم
القابض الذي هو روح الطبيعة الكلية سحابا مزجيا اي مرفوعا الى العلو بالاسم
القابض متراكم يعني صار بعضه فوق بعض حتى كان سحابا ثقالا تحت المشية يعني
في اول الجبروت او في البرزخ بين الجبروت وبين الامكان الراجح اعني في
عالم الامر الذي هو اول فايض من الفعل الالهي فلما تراكم تحت المشية انعقدت
ببرودة المشية سحابا فانحل من ذلك السحاب المتراكم بحرارة الارادة اي توجه
الطلب بارادة الفتح والايجاد ماء وهو المادة النوعية فدفعه باسمه الباعث
اي بالاسم الذي طبعه البرودة والرطوبة اعني طبع الجوع لان القوة الدافعة
هي المركبة من البرودة والرطوبة فوقع ذلك الماء المدفوع المساق على البلد
الميت وهي الارض التي لا نبات فيها والارض الجرز المتهية للنبات وذلك
هي ارض القابليات اشار اليها ثم في تاويل الاية بالبلد الميت وفي تاويل
اخرى بارض الجرز والمراد بهما ارض القابليات وهي ارض الجواز تحت الامكان
الراجح والعمق الاكبر الفضاء الذي لا نهاية له مقدرة وهذا العمق وصف بالاكبر
بالنسبة الى الاعماق التي دونه لا مطلقا فان العمق الاكبر حقيقة مطلقا هو الفضاء

للامكان الراجح وانما الكبرية هنا للعمق اضافية وتقدم انا نريد بالامكان الراجح
الفعل اعني المشية والاختراع والارادة والابداع وما تحتها من افعاله عز وجل وكانها
الامكان الراجح المطلق والعمق الاكبر المطلق دونهما وهو الذي يعبر عنها
بالوجود المطلق اي غير المقيد بمعنى انه لم يتوقف في وجوده وايجاده على شيء
غير نفسه كما يفهمونه العوام من معنى وجوب الوجود الذي يصفون به المعبود تعالى
الله عما يشركون وسبحانه وتقدس عما يصفون ان الذي يشيرون اليه انا نصدق
في اعلى مراتب ما يشيرون اليه على عنوان مخترعه والوجود المقيد اعني الذي يعني
بعدده هو الذي يتوقف في وجوده وايجاده على شيء غير نفسه يعني يتوقف في وجود
على مادة هي اثر السابق عليه وهو المشية والامر هنا واول صادر عن المشية المسمى بالماء
الاول والنفس الرحماني والحقيقة المحمدية ويتوقف في ايجاده على المادة والقابلية
التي هي الصورة وعلى الفعل والوقت والكم والكيف والرتبة والجهة والمكان فانحل
منها جزءان بما يشاكلها يعني ان الماء الذي وقع على الارض الميتة والارض الجرز كان
مركبا من اربعة اجزاء رطوبة ومن جزء يبوسة فاتحدا فكانا ماء واحدا فلما وقع ذلك
الماء الذي كان مركبا من جزئين على الارض انحل منها اي من الماء الواقع الذي كان
مركبا من الجزئين ولهذا اتى بالتثنية يعني من المجموع جزئين بما يشاكلها من التراب يعني
المشاكلة اولا ان ذلك التراب منه وبين ذلك مقارنة من جهة البرودة الجامع
بها ومن جهة ان في الماء اجزاء ترابية وثانيا انه حين كان الماء جزئين بحسب ان
يكون التراب الذي يحل فيه ليصير منها المادة الغذائية جزءا اذ لو كان واحدا لكان

المجموع

المجموع منها ما يا رقيقا يجري في العروق ولو كان الماء ثلثه مثلا لرق الغذاء
لقلة الترابية فيضعف المغتذي به ويذوب لكثرة الماء وقلة الخلط فيضعف
تماسكه يعني المشاكلة هذان الامران المتقاربان في الطبيعة والعنصر فاخرج منها
الزروع والثمرات يعني انه تعالى اخرج من الجزئين اعني جزئي الماء وجزء التراب
والزروع اشارة الى قوله تعالى اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج
به زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم افلا يبصرون والثمرات اشارة الى قوله تعالى
سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات الاية قلت وما
فضل من رطوبته بعد تقديره وسقيه في ظلمات ثلث ياخذه الاسم القابض مع
ما يرد بعده من لطيف هباء ارض الامكان ويعمل فيه كما امر ذلك تقدير العزيز العليم
هو قوله تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء
موزون اقول وما فضل من رطوبة غذاء الزروع والثمرات المشار اليهما بعد ما
يوخذ منه لتقدير الغذاء وهو جزءان يحللان مع جزء من التراب وبعد ما يوخذ
منه لسقيه حتى يبلغ اوان تمامه في ظلمات ثلث متعلق بسقيه والظلمات ظلمة بطن
وهو في النبات بطن الارض وظلمة الرحم وهو في النبات بطن ساق الشجر والنخلة
وعود السنبلة وما اشبه ذلك وظلمة المشيمة وهي في النبات اكمام الطلع وعصف
السنبل وما اشبه ذلك وما فضل من تلك الرطوبة بعد هذه الامور اخذه باسمه
القابض الذي هو روح اشعة الشمس التي تصعد الابخرة من الارض من الانهار
والبحار والاراضي الرطبة الى الطبقة الزمهريرية فتعقدها سحابا كما كان اولا

هذا في الشهادة وفي الغيب هذا النحو الا انه هناك كلها معان مجردة عن المواد الجسمانية والمدد الزمانية سواء كانت ذوات ام صفات ام افعالية لان الاشياء كلها مشتركة في نوع الايجاد والتكوين على وتيرة واحدة ولكنها في كل شيء بحسبه فيأخذ ذلك الفاضل عن التقديس والسقي في الطلبات الثلاث بالاسم القابض مع قدر دبعض لطيف هباء ارض الامكان لان غير اللطيف لا يحل في الرطوبة الا بعد تلطيفه ولكنه ان امكن تلطيفه لكونه لا يمكن امداده باشعة الاسم القابض مع ابقاء مقتضى القوابل كما لا يمكن امداد النحو الكثائف والجبال بالاشعة الشمسية وان امكن في القدرة ولكن مع تغيير مقتضى القوابل بان يجعل الجبل في مقدار خفة الذرة وسهولة ذوبانها وانحلالها وهو سهل في القدرة ولكنه لم يكن الثقيل ثقيلا والعلب صلبا وقبض الشعاع قبضا بل لا بد من تغيير الاشياء عما هي عليه وذلك مناف لمقتضى الحكمة لا حرار الايجاد على الاسباب ليصح الاستدلال لاولي الالباب والمراد بهذا الامكان الامكان الجائز الذي هو محل الاحتمالات الكائنات لا الامكان الراجح الذي هو محل الامكانات فان الامكان الراجح وان كان محل المشية الاكوان لكنه ليس محل المتعلقات من الكائنات لانه محل متعلقها من الكائنات الامكان الجائز واما الراجح فهو محل المشية الامكانات ولمتعلقاتها من الامكانات فانها لا تخرج عن الامكان الراجح فاذا السماء نزل الكون نزل الى الامكان الجائز دبق وحصر وصله على ما هو عليه في المحل الاعلى فاذا اجتمع الرطب مع اليابس تحلل اليابس في الرطب

وانعقد الرطب باليابس وذلك في حالة الصعود ثم يتراكم وينعقد سحابا على نحو ما ذكرنا سابقا الى اجزاء التقديس والسقي في الطلبات الثلث وهكذا ذلك تقدير العزيز العليم وذكر الاية الشريفة تنبيه على دليل ما ذكر من القران مثل قوله تعم وانبتنا فيها اي في الارض من كل شيء موزون اي مقدر والتقدير كما اشرنا اليه فما سبق وبراهين هذه من دليل المجادلة بالتي هي احسن مذكورة في علم الطبي المكتوم من اراده طلبه من اهله والله سبحانه ولي التوفيق قلت وهذا الماء النازل من السحاب المتراكم هو الذي ذكره الله عز وجل في قوله تعم وجعلنا من الماء كل شيء حي وهو الوجود المقيد وهو فعل المشية الكافاية لمن المشية وهذا الوجود المسمى بالماء على هذا النحو المذكور يكون في كل شيء بحسبه اقول هذا بيان للوجود الحدث الذي منه خلق الاشياء والمراد به هو المادة الاولى وهو لكل مخلوق لان الذي فاض من فضل الله سبحانه هو النور الذي خلق منه الاشياء كما دلت عليه النقول من ال الرسول عليه واله الفضول واشارت اليه طامحات العقول وقد قدمنا سابقا ان علامة المادة في صنع الشيء وان تدخل عليها لفظة من عند التعبير عنها فتقول صنعت الخاتم من فضة وصنعت الباب من الخشب وخلق الله ابن ادم من التراب ومن اياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون فالذي يدخل عليه من هو المادة وهذا بديهي لا يحتاج الى تامل فظهر لمن نظر ان اول فائض عن فضل الله هو المادة وهو الوجود والماهية هو الصورة لان الصورة هي المعينة والمشخصة وبها يكون الانية الا ترى ان الخشب الذي

هو مادة للباب لا يكون بابا ولا يلزمه احكامه لانه كما يصلح للباب يصلح للسرير والصنم وما لا يختص لا يختص وما لا يختص لا يكون عنه الاثر كذلك الوجود فانه مادة تصلح لزيد ولعمرو ولا يتعين لاحدهما الا بالصورة المعينة وهذا الوجود هو الذي ذكره الله في كتابه على نحو الاشارة فقال وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك حين الحق الميت على القابلية التي هي الصورة فقال سقناه لبلد ميت يعني به الماء وقال ايضا فاحيى به الارض بعد موتها فكان الماء الذي هو الماء هو المادة التي هي الماء وهو الوجود اذ الشيء لا يكون ولا يحيى الا بالمادة وهو اي الوجود المقيد اوله العقل الكلي الذي هو اول مخلوق وهو الدرة من فعل المشية يعني ابتداء كونه ويتحقق مع اختلاف مراتبه وكون بعضها اثر البعض من فعل المشية وظاهر هذا دخول الحقيقة المحمدية وارض القابليات في الوجود المقيد وهو احد الاحتمالين والاخر ان الحقيقة المحمدية وارض القابليات برزخ بين الفعل الذي هو الوجود المطلق وبين المفعول الذي هو الوجود المقيد ووقته مركب من السرمد والدهر اعلاه من السرمد يعني الاحتمال الثاني كما هو اولى ان الحقيقة المحمدية وارض القوابل لا حصر بالفعل لتوقف ظهور الفعل عليها وان الوجود المقيد اوله العقل الكلي وان النعمة المذكور اول ثبوتها وجود العقل وهو باب المشية كما قلنا منبسطا في مراتب تطوراته الى ما لا نهاية له في رتبة من المشية لانه تنزل الى ان وصل الى التراب حين قال له ادبر فادبر فلما قال له اقبل فاقبل اخذ يصعد في مراتب الاقبال فكان معدنا ثم كان نباتا ثم كان حيوانا ثم كان

ملكا ثم كان حيا ثم كان انسانا ثم كان جامعا وهكذا الى المشية اي الكامل له من المشية لان العقل لا يصل الى المشية بغير واسطة وهذا الوجود اعني المقيد المسمى بالماء كما تقدم في كل شيء بحسبه ففي العقول نور مجرد عن المادة العنصرية والمدة الزمانية والصورة الجوهرية والمثالية وفي الارواح نور مجرد عن المادة العنصرية وفي الطبيعة نور واحد بسيط ذائب مجرد عن سمات قوابل الاجسام وعن المواد العنصرية وفي جوهر الهباء اي المواد المجردة عن الصور المثالية نور منعقد لم تلزمه الصور المثالية وفي المثال ابدان نورانية لا ارواح لها اي ليس لها مواد جوهرية ولا جسمانية وفي الاجسام والزمان والمكان انوار منعقدة لزمتها صورها ومدد مقدرة وفراغات محدودة وفي العناصر طبايع متزاوجة وفي المعادن اصول من لطايف العناصر وفي النباتات لطايف اغذية نامية وفي الحيوانات متحركات حساسة وفي الصفات هيئات ذاتية وحركات فعلية وصور ظلية وامثال ذلك و كل هذه وما بينها من الوسائط والبرازخ والاسباب والاوضاع والنسب من الوجود المقيد لانها مفتقرة في ايجادها وتحققها باشياء من بعضها لبعض انما صاغ وجل بامره في سبعة امور مشية وارادة وقدر وقضاء واذن واجل وكتاب لو تخلف عنها شيء لم توجد فلذا كانت من الوجود المقيد قلت وتاله اذا اردت ان تخبر من تخاطبه بقيام زيد اخذت من الهواء الذي هو امكان اللفظ هواء وهو يشتمل على اربعة اجزاء من الحرارة

رالنفة الانامية والصورة الهورقليا ... الاصطفى ... النفس ... العبقرية



الهوائية وعلى جوء من البوسة الهبائية بالقوة القابضة الحركة الذي
هو نقطة قلبك اى وجهه في الهواء فتؤلف منها بعد التقدير بالضغط
والقلع والقرع حروفا مشتملة على الاجزاء الخمسة متصفة بصفات مقصودك
فتؤلف منها لفظا هيئة كيفية مقصودك فتدفعه الى الهواء الذي هو مكان
امكانه فيقع حيوان من رطوبة لفظك وهو مادته المناسبة لمادة مقصودك
على ما شاكله لمراد من هذا العمق والحوز وهو الهواء لانه هو الذي يحفظ لفظك و
يوصله الى اذن مخاطبك قوله احدث من الهواء الذي امكان اللفظ يعني ان
الهواء المعروف بالنسبة الى اللفظ المعروف كالامكان بالنسبة الى المواد فان
اصول المواد الكونية منبثة في فضاء الامكان كالهواء الذي هو اصل مواد الالفاظ
الصوتية فانه اى الهواء منبث في فضاء الامكان وهو يشتمل على اربعة اجزاء
الرطوبة الهوائية كما مر ذكره وهذه هي مادة وجود المادة النوعية للفظ
وصورتها النوعية بها تقوم المادة النوعية هي هذا الجزء اليابس فكانت المادة
النوعية للاشخاص التي تحتها من هذين الجزئين احدهما الاربعة الاجزاء وثانيهما
الجزء اليابس كما تكون المادة النوعية للكتابة من الزاج والعفص واخذه
بالقوة القابضة اعني به الجذب الحركة وانما وصلته الحركة بالجذب
لتتمكن من اخراجه ودفعه الى فضاء الهواء بالتدريج ممتدا وتتمكن من تفصيله
الى ما تريد من الحروف فتقطع منه الحروف التي تريد تاليفها للدلالة على مقصودك
لما بينها من المناسبة الذاتية والمطابقة الوصفية وهذه الحروف التي هي مادة

قوله

لفظك

لفظك حيا به اى قوامه وحصول الدلالة به لما بينها اى بين المادتين اعني مادة لفظك
ومادة مقصودك وصورة لفظك لما بين صورة لفظك وصورة مقصودك من
المناسبة الذاتية والمشابهة الصورية فتؤلف منها بعد التقدير يعني تقدير الحروف
بان تشتق من الهواء ما يناسب المقصود من الشدة واللين والجهر والهمس والاخفاء
والصفير والاطباق والقلقلة والتفشي وما اشبه ذلك وتؤلفها على هيئة المقصود
في حركاتها وسكونها وتقديم بعض وتاخير بعض كما قال اهل العربية ان مادة لفظ
الفعل الماضي تدل على الحدث وهيئته تدل على الزمان وتقديرها اي اشتقاقها
بالضغط يعني تضييق المخرج كالشين والصاد والقلع كالطاء والقاف والقرع كالجيم
والنون فاذا الفت حروفا مشتملة على الاجزاء الخمسة اربعة المادة وواحد الصورة
متصفة بصفات مقصودك كما ذكرنا فتؤلف منها لفظا هيئة كيفية مقصودك
فتدفعه الى الهواء الذي هو مكان امكانه ومحل تكوينه فيقع يعني من ذلك المؤلف
حيوان اى مجموعه المركب من الخمسة المذكورة من رطوبة لفظك وانما قلنا من
رطوبة لفظك مع ان فيه جزءا يابسا لانه اشغل بالرطوبة مكانا ما ومشاكلا كما مر وهي
اى المادة الرطبة التي هي الحيوان من مادته المناسبة لمادة مقصودك اعني الاخبار
بقيام زيد على ما شاكله يعني يشاكل هذا الواقع من ارض هذا العمق والحوز وهو الهواء
كما مر ذكره لانه يعني الهواء هو الذي يحفظ لفظك ويوصله بدفعك وحمايته العقل
لمن عن التقاصف والفناء عند البعد او شدة الهواء او الحجاب فيما لا يحتمل الا بالافراط
الشديد ويوصله اى يوصل ذلك الهواء لانه محله الذي يقوم به وينتقش فيه صورته

ويتموج به الى ان يوصله اى يوصل ذلك الهواء بمعونة الدافع والحامي والحافظ الى
اذن مخاطبك الذي تريد افهامه قيام زيد كما يأتي قلت لترتسم في الحس المشترك
منه صورة مادة لفظك وصورة هيئته فانه للفظك كالام للجنين وكالارض للماء
الذي نزل من السحاب فينبت به النبات حتى وقع من لفظك ماء علم ادمن ذلك المعنى
هذا الماء هو الوجود لذلك المعنى وهو دلالة لفظك بمادته وهيئته الواقعة في الحس المشترك
الذي هو لام فينبت المعنى في بطن تلك الام وهو الخيال بذلك الماء الذي هو الدلالة
ويحيى بها ولم يكن ذلك المعنى قبل تلك الدلالة شيئا لان الشيء انما سمي شيئا لانه شاء
والمشية هي اصل الارادة فافهم قوله يريد ان الهواء يحفظ اللفظ ويوصله بواسطة
العقل الى اذنك لترتسم من تلك الاصوات المصورة بالهيئات المخصوصة القارعة لطبل
اذنك باصوات حروف ذلك اللفظ في الحس المشترك الذي هو برزخ بين الشهادة
والغيب صورة مادة لفظك وصورة هيئته وهي صور برزخية مكانها الارض الاقليم
الثامن واسفلها على محدب محدد الجهات واعلاه في اسفل الدهر متصلا بالجسم
الذائب اعني جوهر الهباء والمواد الهبائية قبل تعلق الصور بها فان الحس المشترك
بالنسبة الى ما يقع فيه من صورة مادة اللفظ وهيئته بمنزلة الام للجنين وبمنزلة الارض
بالنسبة الى الماء النازل من السحاب لانبات النبات فوقع من لفظك ماء وهو دلالة
على المعنى علم ادمن ذلك المعنى وهي النفس التي هي لوح الصور وصور العلوم والمراد بالمعنى
هنا ليس هو المعنى الاصطلاحي الذي يكون في العقل وهو ذات لوذاتية مجردة عن المادة
العنصرية والصورة النفسية والمثالية والمدة الزمانية وانما المراد بهذا المعنى ما

ينتقش

ينتقش في النفس من دلالة اللفظ وقابلية النفس وهو يحدث فيها بعد وقوع دلالة
اللفظ عليه في النفس وليس هذا المعنى قبل ذلك شيئا اصلا كما قال الرضا عليه السلام للمأمون
في بيان ان الحروف ليس لها معان الا انفسها قال ع لانه لا تؤلف منها الكلمة حروف
او اربعة او اقل من ذلك او اكثر الا المعنى يحدث لم يكن قبل ذلك ع وذلك لان
النفس متهيئة لانتقاش الصور عند ادراك اسباب ايجادها فاذا ادركت اللفظ
وهيئته بان وقع عليها دلالة انتقش فيها صورة ما دلت عليه دلالة اللفظ المسموع
من صورة مادته وصورته كما مر فاللفظ كالسحاب ودلالته مادته وصورته كالمطر
المطر النازل من السحاب والنفس هي الارض الميتة فاذا نزل عليها الماء الذي هو
الدلالة تنبت ارض النفس بحركات الماء وقابليتها وهذا الماء هو الوجود الذي
منه تكون ذلك المعنى لانه هو دلالة اللفظ بمادته وهيئته على ذلك المعنى وهذه
الدلالة هي الواقعة في الحس المشترك ثم منه الى الخيال ثم منه الى النفس فالحس المشترك
هو الام اى ام ذلك المعنى المتولد في النفس من تلك الخيال هو بطن تلك الام ينبت
بذلك الماء الذي هو تلك الدلالة ويحيى بها لانه هو شان الماء ولم يكن
ذلك المعنى قبل تلك الدلالة شيئا كما سمعت عن الصادق ع والرضا ع وكيف
يكون شيئا قبل ان يكون مشاء لان الشيء انما سمي شيئا لانه شاء وقد اشار الى
هذا المعنى امير المؤمنين ع في خطبة يوم الغدير ويوم الجمعة في الثناء على الله تعالى
قال ع هو مشيئ الشيء حين لا شيء اذ كان الشيء من مشيئته فاشار ع [illegible]
من المشية هي اصل الارادة قلت الفائدة السابعة اعلم انه لما كان كل الماء

الاول المسمى بالوجود المقيد على ارض الجرز يكون منه الشيء في ستة ايام الكم والكيف
والوقت والمكان والجهة والرتبة ليس شيء منها في الظهور قبل الآخر وانما هذه
مع المادة التي هي حصة الوجود مع الصورة التي هي حصة الماهية هي الشيء بجميع
دفعة لان كل واحد من هذه الثمانية شرط لكلها في الظهور والشيء الموجود مركب
من الوجود والماهية والستة قيود مقومات لها اقول لما اشرنا الى تكوين الخلق
الاول المعبر عنه بالهيولى وبالمادة النوعية اشرنا في هذه الفائدة السابعة الى
تكوين الخلق الثاني الذي تمتاز فيه الافراد والحصص الصور الشخصية وهو رتبة القدر
من الافعال الالهية وفيه التكليف الاول وعالم الذر والسعادة والشقاوة والاجابة
وعدمها فقلت ان كل شيء انما يكون في ستة ايام وذلك من قوله تعالى سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي انفسهم وقول الصادق ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد
في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية الخ وقول الرضا ع
وقد علم اولو الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما هيهنا ع فلما نظرنا الى الآفاق
والى انفسنا والى العبودية التي هي كناية عن الآثار والاعراض والادلة والى الربوبية
التي هي كناية عن المؤثرات والمعروضات وذوي الادلة والى ما هيهنا وجدنا
قول الله سبحانه خلق السموات والارض في ستة ايام يعني في ست رتب العقل والنفس
والطبيعة والمادة والمثال والجسم وقيل الفصول الاربعة والمادة والصورة ووجدنا
الانسان كذلك في ستة ايام اي في ست رتب النطفة والعلقة والمضغة والعظام
ويكسى لحما وينشئه خلقا آخر بان ينفخ فيه روح الحياة فعلمنا حيث كان الصانع عز وجل

واحدا والفعل واحد ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقال ما ترى في
خلق الرحمن من تفاوت والحكمة في الكل واحدة علمنا ان ما هنالك كما هيهنا
كما ذكره الوضاح وكذا مددنا فاذا وقع الماء الذي نحن بصدد ذكره على ارض الجرز اي
ارض القابليات يكون منه اي من الماء ومن الارض اي الصورة منها في ستة ايام
يعني ست رتب اليوم الاول يوم الكم واريد به القدر الجوهري اي قدر المادة
ملأ وكثرة لا الكم الاصطلاحي فانه من الاعراض وان كان هو جسم نوراني يكن اهل
البيت ع يسمونه ظل النور وانه عندهم بدن نوراني لا روح له اي لا مادة فيه و
اليوم الثاني الكيف بجميع انواعه واليوم الثالث الوقت في كل شيء بحسبه فللاجسام
وقتها الزمان واللطيف للطيف الاجسام كمحدد الجهات ومتوسطة لمتوسطها
كالافلاك السبعة وكثيفه لكثيفها كالارض والعقل والروح والنفس والطبيعة
وجوهر الهباء اعني المادة قبل تعلق الصور بها ووقتها الدهر اللطيف للعقول
اعني الجبروت ومتوسطه للنفس وكثيفه لجوهر الهباء والمشية والارادة والقدر
والقضاء وباقي الافعال ووقتها السرمد لطيفه للطيف كالمشية ومتوسطه للمتوسط
كالقدر وكثيفه لكثيف كالقضاء والامضاء واليوم الرابع المكان وهو ظرف للحال
به ويكون من نوعه فمكان السرمديات سرمدي والدهريات دهري والزمانيات
زماني واليوم الخامس الجهة وهي نسبة الشيء الى اصله والى توجهه اليه وهي جهة
الاستمداد من مبدئه واليوم السادس الرتبة وهي مكان الاثر من مؤثره في القرب
والبعد وهذه الستة المسماة بالايام هي الحوادث كما قال تعالى وقد خلقكم

اطوارا وذلك جار في كل مخلوق وهي متممات للقابلية والصورة ولهذه الستة لواحق
وتوابع متممات لها ومكملات وهي كثيرة واصل اللواحق الوضع بانواعه الثلثة الا ان
النوع الاول وهو الكون فيحل بمدخله في المكان واما الاخران وهما نظم اجزاء الشيء
المصنوع وترتيبها بالنسبة الى بعضها من بعض والثاني نظمها وترتيبها ~~بالنسبة الى الجبهة~~
كذلك بالنسبة الى الامور الخارجة عنه والاذن اذ لا يخرج المصنوع من كتم العدم الامكاني
الى الوجود الكوني الا باذن من الله وان تمت له جميع اسبابه بقي محبوسا على باب قدره
القضاء الالهي حتى يؤذن له بالخروج والاجل بمعنى انه يبقى محبوسا على الوقت المؤجل
له وهو وقت الخروج الى الكون ومدة بقائه في الوجود الكوني ووقت خروجه
الى الامكان والكتاب بمعنى انه منذ نزل من الخزائن الاولى الى ان وصل الى عالم الكون
والظهور كل مقام مر عليه انتقش فيه صورته من نوع ذلك المقام ورتبته وهذه
الكتب هي خزائنه التي اشار تعالى اليها بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما
ننزله الا بقدر معلوم ومنها النسب الخارجية والاضافات ووجودات
المقارنات وغير ذلك وهذه الامور المتممات واللواحق مع المادة و
الصورة كل واحد منها وجوده شرط لوجود كلها فيلزمها المساوقة في الظهور
بحيث لا يتقدم شيء منها على الباقين ولا يتأخر والشيء بقول مطلق مركب
من الوجود والماهية الا ان الماهية التي هي القابلية صورة ذلك الشيء
وهذه الصورة مركبة من حدود هندسية وتلك الحدود هي هذه الستة
المذكورة ولواحقها المساوية لها وهذا ظاهر لمن كان له قلب او القى السمع

وهو شهيد قلت وانما ذكرنا الستة خاصة لان غيرها كالاوضاع والاذن لها
في الظهور والاجل والقضاء والكتب الحافظة لهذه المذكورة من حيث هي حافظة
ومن حيث هي محفوظة وكالامضاء الذي هو شرح العلل والاسباب وغير ذلك
كلها راجعة الى الستة اقول انما ذكرنا الستة خاصة لان غيرها يرجع اليها ولو
باعتبار ولاجل ان بعضها لا يدخل ظاهرا نبهنا على بعض الذكر لتوجه الافهام
الى دخولها من غير ان يطيل الكلام بذكر الدخول اذ ذلك يستلزم التطويل في
ذكر ما يتوقف في بيانه على التطويل وذيل الاوضاع ما هو اعم من الوضع الاصطلاحي
المعروف ومن النسب والاضافات والاذن لها في الظهور كما اشرنا اليه
سابقا لان الشيء اذا شاء الله كونه واراد عينه وقدر حدوده وقضى
تركيبه بقي على باب الوجود المقيد واقفا حتى يؤذن له في الخروج وكذا في كل
جزء من الاطوار فلا يخرج كونه الى عينه الا باذن ومن عينه الى قدره ومن
قدره الى قضائه ومن قضائه الى امضائه واما الاجل فكما مر يعني ان الشيء
له في كل طور من الاطوار مدة من وقت من سرمد او دهر او زمان اذا قطعها
خرج منها الى ما دونها في ادباره والى ما فوقها في اقباله اذا جاء اجلهم
لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وقولي والاجل القضاء شامل لكل اجزائه
بمعنى انه اذا فني اجل بقائه في الطور طور اذن له في الخروج منه الى ما بعده
صعودا او نزولا والكتب الحافظة للشيء في جميع الاطوار عبارة عن نقش ذلك
الطور في لوح رتبته وذلك النقش كتاب حافظ لما بعده محفوظ لما قبله

ولذا قلنا من حيث هي حافظة ومن حيث هي جهويّة والامضاء انهاؤها وامضاؤه مبيّنا مشروح العلل والاسباب ليستدل به على رب الارباب وغير ذلك كما كتب المشار اليها سابقا وكالاوضاع والكتب وكلها داخلة في الستة المذكورة بنحو ما قلنا قلت فلهذا اقتصرنا على ذكرها في ذكر المبدأ لان الاوضاع لازمة للمكان والجهة والآن والاذن والاجل لازمان للوقت والكتب لازمة للستة والامضاء لازمة لما تقدم ومتفرع عليه لان حصول هذه الستة للماهية والوجود ولوازمها المشار اليها يلزم منه الامضاء في الحكمة ويتفرع عليها والباقي ان شاء الله تعالى نذكره فيما بعد اقول الوضع لازم للمكان كالوضع في الجوهر الفرد لانه بسيط فلا يكون فيه ترتيب بين اجزائه فالوضع فيه انما هو المكان ويدخل فيه ان الاحسن ان وهو الترتيب بين اجزاء الشيء بعضها الى بعض وبين اجزائه وغيرها من الخارج عنه كالقيام انما يتحقق اذا استقامت فقرات ظهره وكان راسه مما يلي السماء ورجلاه مما يلي الارض ولهذا لو استقامت فقرات ظهره وهو نائم فانه ليس بقائم اذ راسه ليس الى السماء ورجلاه ليس الى الارض في المكان والجهة فكان الوضع مستلزما للمكان والجهة وكذلك الآنية ويلزم الاذن والاجل للوقت اما الاذن فانه يقع في ابتداء الوقت الاول وابتداء الثاني والكتب لازمة للستة لان كل شيء فهو كلمة مكتوبة في محله ووقته بما هو هو وفي غيب محله ووقته بما ليس هو هو مثال وكلها من كتب اللوح المحفوظ وكتابته فالستة كتبت نفسها اذ الكتاب حقيقة هو النقش لا القرطاس كما قال تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس وقال تعالى وكتاب مسطور في رق منشور واما

واما الامضاء فملازم لما سبق من الكون والعين والقدر والقضاء اذ ما لم يمض لم يكن فلا يتحقق شيء الا بالامضاء لان كل شيء لا يخرج الى الوجود الكوني الا وهو علة لشيء ومعلول لشيء ودليل وبدل لو لا علته وظل لمؤثره وذو الظل لاثره فيكون في نفسه شارحا ومشروحا فيصدق عليه تعريف الامضاء في حديث الكاظم ع وهذا معنى قولي ويلزم منه الامضاء في الحكمة لان ما لم يمض لم يكن فكونه دليل امضائه وقولي يلزم منه الامضاء في الحكمة اشارة الى ان ما وجب فعله لم يكن واجبا عليه اذ كل ممكن لا يكون عنده تعالى واجبا في حال ولم يخرج عن امكانه فهو يجب في الحكمة كما اذا نزع ايجاد الشيء في نفسه او لشيء من عنايته فانه تعالى اجرى حكمته ان يجده لطفا بعبده ورحمة له لا اذا نزع ايجاده بنفسه او لشيء من عنايته فقد سال الكريم الوهاب بصدق قابليته فان الدعاء من بابه فوجب في الحكمة بجريان اللطف والرحمة الا يرد سائله لو علمه في صادق كلامه ادعوني استجب لكم فهذا معنى لزوم الامضاء في الحكمة لانه فيما نحن فيه اذا قضى شيئا فقد تمت قوابل كونه اعني الكون والعين والقدر والقضاء فحين تمت الاكوان وقوابلها بامضاء كل منها استحقت اظهارها مبينة مشروحة العلل في الحكمة فلزم منها الامضاء لانه في اخر مراتب الشيء متفرع عليها والباقي من المتممات والمعينات ان شاء الله تعالى نذكره لاني كنت عزمت على ذكر اشياء من الاسباب حين كتابة الفوائد ثم عدلت عن ذلك لان في بعضها ما تخطأ عن نيله الافهام قلت ثم اعلم انه قد اختلفت الاراء في الشيء اختلافا كثيرا ويرجع ذلك الى اربعة اقوال ولا عبرة بذكر غيرها الاول ان الشيء هو الوجود والماهية عرض حال

بالوجود الثاني ان الشيء هو الماهية والوجود عارض على الماهية والثالث ان الشيء هو الوجود والماهية انما هي تبعية الوجود الرابع ان الشيء هو الوجود والماهية هو مركب منهما اقول اعلم ان الاقوال في الوجود والماهية لها والشيء هل هو احدهما واي شيء ام هما معا مكثرة جدا ومن اراد ان يعرف كلام امير المؤمنين ع العلم نقطة كثرها الجاهلون او الجهال على اختلاف الرواية فلينظر الى تلك الاقوال في كتبهم والنقطة التي في هذه المسئلة ما اخذ عن العلماء الذين لا يجهلون والذاكرين الذين لا ينسون والمعصومين الذين لا يخطئون ع والاشارة الى ذلك على جهة الاختصار والاقتصار ان الوجود هو الفائض عن فعل الله سبحانه لانه شيء يجب ان يكون جوهرا اذ لو لم يكن جوهر المكان عرضا للاعراض فيها ولو كان عرضا لاستلزم سبق معروض والوجود منه خلق جميع المخلوقات وقد قدمنا ان مدخول النقطة لفظة من في نحو هذه العبارات التي يبين بها المقاصد هو المادة كما تقول صنعت الخاتم من فضة والباب من الخشب وقد صرح الصادق ع في الحديث الذي سبق ولان السابق من اجزاء الشيء يجب ان يكون اقوى ذاتا ولا يصح غير هذا فاذا تحقق ان كل ممكن زوج تركيبي وجب ان يكون الممكن المخلوق مؤلفا والتاليف لا يكون بلا مادة تؤلف منها فهي سابقة على التأليف والتاليف هيئة تحدث للمؤلف فثبت ان كل ممكن مركب من مادة وصورة يحدثها الصانع في المادة والمادة هي اول ما يوجد بنفسها فهي الوجود عند من له وجدان والماهية هيئة ذلك الوجود ثم الخلق ثان خلق اول وهو خلق المادة كعمل المداد للكتابة وخلق ثان

وهو عمل الكتابة وهذا هو العلم بالوجود ومعرفته وهو نقطة واما ان الممكن زوج تركيبي فهو حق ولكن المطلوب معرفة ذلك والعلماء والحكماء اختلفوا في الشيء الممكن ما هو هل هو الوجود والماهية عرض حال بالوجود وهذا قول اهل التصوف واكثرهم على ان الوجود هو الله وانه تعالى يتطور باطوار الخلقة ويلبس الصور ويخلعها من غير ان يتغير في نفسه قال شاعرهم : وما الناس في التمثال الا كثلجة : وانت لها الماء الذي هو نابع : ولكن يذوب الثلج يرفع حكمه : ويوضع حكم الماء والامر واقع وقال بعضهم ان وجود الاشياء هو المشيئة وقد اشار الرضا ع في الرد على سليمان المروزي قال ع هذا قول ضرار واصحابه فانهم يقولون ان المشيئة تاكل وتشرب وتنكح وتموت ه نقلت بعض معناه وهذا الوجه بوجهيه باطل وقيل الشيء هو الماهية والوجود عرض حال بالماهية وهذا قول المشائين والمتكلمين وهذا ايضا باطل لان الماهية هي هوية الحدث وانيته ولا يصح ان تكون سابقة على الوجود لانها اذ جعلت اصلا والوجود عارض عليها وجب ان تكون سابقة على الوجود ولا تكون سابقة الا بالوجود فيلزم التسلسل على انا اذا رجعنا الى الفروع وجدنا الماهية في السرير لا تتحقق قبل مادته ولا توجد مع وجود المادة بل توجد بعد المادة ولم يكن سريرا ولا يتحقق السرير الا بالصورة العارضة للماهية وهو على العكس مما قالوا والا لوجدت ماهية التي بالصورة حدثت قبل وجود الخشب الذي هو المادة فيلزم ان توجد الصورة قبل الخشب وان تكون الصورة هي المعروض والمادة عارض والفروع قاضية بوجود الخشب قبل السرير وبان ماهية السرير انما توجد بالصورة العارضة

العارض مسبوق بالمعروض وبان اول صادر من فعل الله هو المعروض وبان الانية والمائية مسبوقة بالشيئية والشيئية مسبوقة بالمادة التى هى متعلق الصنع فبالصنع حدثت المادة وفى المادة حدثت الصورة التى بها الشيئية التى لزمها الماهية والانية ظهر لمن نظر ان الوجود هو المادة وان الماهية هى الصورة وانها تابعة للمادة والمادة سابقة عليها ولاتكون الصورة معروضة للمادة وتوهمهم ان الوجود والماهية زائدان على المادة والصورة توهم باطل لايكون جاريا على حكمة ولا هدى ولا كتاب منير وكيف يقولون الانسان حيوان ناطق ويقولون هو حد حقيقى تام لانه جامع لكل ذاتيات المحدود ويقولون حصة الحيوان هى المادة وحصة الناطق هى الصورة فاين الوجود واين الماهية فان كانا خارجين عن الذاتيات فالشيء ليس هو الوجود ولا الماهية وان كانا هما المادة والصورة فالماهية ليست هى الشيء والوجود عارض عليهما كما ان الصورة ليست هى الشيء والمادة عارضة عليها القول الثالث ان الشيء هو الوجود والماهية انما هى بتبعية الوجود اى انما احدثت بتبعية الوجود ولا ليست من الشيء بل ليست مجعولة ولا شمت رائحة الوجود فالشيء انما هو الوجود وحده هو قول لبعض الاشراقيين وهذا القول مثل الاولين فى البطلان لان الماهية اذا لم تكن شيئا لم يكن الممكن زوجا تركيبيا وان كانت شيئا ولكنها غير مجعولة فاسوءحالا لانه يلزمهم ان يكون الممكن بسيطا وليس زوجا تركيبيا وان كانوا يقولون هو مركب من حادث وقديم فهو القول الاول ومثله فى الفساد لان القديم ينافيه مطلق التركيب ومجامعة الحادث وان قالوا انها لم تكن بجعل مختص بها بل هى مجعولة بجعل الوجود فهذا باطل لان الجعل

فى نفسه ان كان بسيطا ليس له الا جهة واحدة واعتبار واحد وحيثية واحدة فلا يصدر عنه شيئان متضادان ولا ليست مجعولة اصلا فاما ان تكون قديمة واما ان لاتكون شيئا وكلا الامرين باطل اذا القدم ينافى التركيب وعدم كونها مجعولة يعنى ليست شيئا ينافى كون الممكن زوجا تركيبيا وينافى كون الشيء شيئا اذ لا شيئية لمن لا ماهية له ولذا كان حجة نعم ماهيته نفس وجوده لانه لا ماهية له واثباتها اعتبارا او ذهنا لا ثبتها خارجا واذا لم تثبت خارجا لم يكن الشيء ذا ماهية وايضا الشيء يصدر عنه شيئان متضادان وذلك يدل على كونه مركبا من ضدين فان زيدا يفعل الطاعة ويفعل المعصية ويقولون الطاعة تنشا من الوجود والمعصية من الماهية فاذا لم تكن الماهية شيئا فكيف يصدر الشيء من لا شيء والقول الرابع ان الشيء هو مركب من الوجود والماهية لانه ممكن وكل ممكن زوج تركيبى وقد نص القدماء من الحكماء الالهيين ان كل حادث فله اعتباران اعتبار من ربه وهو حقيقته من ربه وهو الوجود واعتبار من نفسه وهو حقيقته من نفسه وهو الماهية وهذا مالا ريب فيه لانه لو لم يكن له جهة من ربه لا يستغنى عنه سواه اريد بالجهة مادته وايجاده ام احدهما ولو لم يكن جهة من نفسه لم يكن هو اياه بل لم يكن شيئا اصلا اذ جهته من نفسه هى شيئيته وهويته وانيته وكل ما يرد على الاقوال الثلاثة المتقدمة فهو دليل لهذا القول وهو الحق والجامع لثبوت التركيب هو ان الشيء المخلوق لا يتحقق الا بفعل وانفعال والفعل من الفاعل والانفعال من نفس المخلوق وذلك مثل خلقته فانخلق فالوجود الذى هو المادة من خلق وهو الذى من ربه والماهية التى هى الصورة من انخلق وهو الذى من نفسه و

حيث لا تحقق الفعل الا بالانفعال كالكسر مع الانكسار لا تحقق الوجود الا بالماهية فان فهمت الحق من هذه العبارات المكررة المرددة والا فلا تفهم من غيرها قلت لان الوجود شرط كونه صدورا واستمرار الماهية شرط لكونها انصدادا واستمرارا الوجود فما داما موجودين متقومين فالشيء موجود ولا شيئية للشيء مع فقد احدهما ولا للاخر والوجود مادة لنفسه وصورته لنفسه ارتباط الماهية به والماهية مادة لنفسها وصورتها ربط الوجود بها قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فهما الشيء هو مركب منهما ابدا اقول بعد ان ذكرت ان الشيء هو الوجود والماهية وانه مركب منهما اذ لا يمكن تحقق احدهما بدون الاخر لان كل شيء ممكن زوج تركيبى ذكرت بعض ما يتفرع على ما ذكرنا وبعض اسباب ذلك وجواب اعتراض اورد على قولنا ان كل ممكن زوج تركيبى يعنى انه مركب من مادة وصورة وهو انه اذا قيل كل ممكن مركب من المادة والصورة يعنى الوجود والماهية فالوجود نفسه ممكن فهو اذا مركب من المادة والصورة والماهية نفسها مركبة من المادة والصورة بل والصورة فى المراة ايضا مركبة من المادة والصورة ويلزم التسلسل والجواب اما عن الاول اعنى ان احدهما لا يتحقق بدون الاخر لان اصل صدوره ولا فى استمراره فلانا قد قررنا انه لا يمكن بدون الاعتبارين اى اعتبار من ربه واعتبار من نفسه وهذا اللحاظ جار معتبر فى صدور الشيء واستمراره لانه متقوم بفعله قيام صدور فى الصدور وفى البقاء كما ترى من تقوم النور بالمنير والصورة فى المراة بالمقابلة وانما تقوم احدهما بالاخر وانه لا يمكن ان يكون المخلوق بسيطا

مطلقا لان المخلوق لما لزم ايجاده الفعل والانفعال وهما متضادان لان الفعل من الفاعل والانفعال من المفعول والفعل نازل من العالى على السافل والانفعال بالتكون من السفل الى العلو والفعل جهة الفناء الذى هو البقاء والانفعال جهة البقاء الذى هو الفناء والفعل منشاء الفقر الذى هو الاستغناء والانفعال منشاء الاستغناء الذى هو الفقر والفعل مبداء الموافقة والطاعة والانفعال مبداء المخالفة والمعصية تعذر قيام الشيء الحادث بدون ما لا يتحقق الا به نحو ما ذكرنا اذ البساطة تنافى اختلاف الجهتين اللتين لا ينفك الحادث عنهما ولو شاء الله شيئا كان ما شاء ولكنه يطور فوق طور ما تدركه العقول والى عدم ايجاد البسيط والى الكاينة فى مشية الله اشار الرضا عليه السلام بقوله ان الله لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته للذى اراد من الدلالة عليه واما ان كل واحد منها مركب من المادة والصورة حتى الصورة فى المراة مركبة من المادة والصورة فلانا قلنا ان كل واحد منها لا يقوم بدون الاخر فاذا اعتبرنا الوجود نفسه نتحقق فى التعبير عنه وفى المفهوم وفى الذهن كانت مادته نفسه وصورته انضمام الماهية اليه اما فى التعبير عنه فلانا نقول وجود فنظره بارادة انيته وهى الماهية فانها لازمة له لا يمكن عنه اذا اعتبر له اعتبار من نفسه لانه هو الماهية كما مر واذا اعتبرنا الماهية نفسها كذلك كانت مادتها نفسها وصورتها ربط الوجود بها يعنى انها اذا ذكرت فى العبارة عنها وفى مفهومها وفى الذهن لزمها نوع وجود ما تلبس وتظهر به فى محل ما ذكرت به وما ذكرت به هيئة لها هو صورتها وفى التاويل هن لباس لكم وانتم لباس لهن وهذا فى تاويله

والتمثيل به على حدّ ما ذكرنا فى الوجود والماهية والاصل فى الاسباب والمسببات
اذا ترامت صعودا ونزولا انتهت الى التضايف والتساوق فى الظهور فينقطع
التراخى المذكور لانه اذا فقد احدهما فقد الآخر واذا وجد احدهما وجد الآخر
هنا فى الشيء يكون الوجود مادة والماهية صورة فاذا ما موجودين منفيين يلحظ
احدهما مع الآخر فى الشيء المركب منها واذا اعتبر احدهما كان مادة نفسه ولزوم الآخر
له صورته كما قلنا واذا اخذا فى الذهن عن الترابط بينهما كان تصور الوجود وحده
او الماهية وحدها كان كل واحد منها مادة نفسه وصورته هيئة ذهن المتصور
ولونه وصقالته ومثل هذا والاشارة الصورة فى المرآة من عرف احدهما عرف الآخر
ومن جهله جهل الآخر فمادة الصورة فى المرآة صورة المقابل المنفصل اعنى ظل صورته
اللازم له وصورتها هيئة المرآة فى الاستقامة والاعوجاج ولونها فى البياض و
السواد وصقالتها فى الصفاء والكدورة فلم يكن شيء من الممكنات الا وهو مركب من
المادة والصورة والمادة هى الوجود والصورة هى الماهية فمن قال بغير هذا من
المؤمنين فاسئل الله ان يصلح وجدانه ويعرفه مذهب سادته عليهم السلام قوله
فالوجود جهة فقره الى الله وهو جهة استغنائه والماهية جهة استغنائه وهو جهة
فقره فافتقاره استغناء ووجود واستغناؤه فقر وعدم فنظره بالفؤاد حق وبالقلب
حقيقة ونظره بالتراب باطل وبالنفس سراب وذلك لان الوجود متقوم بالوجود
المتقوم بالحق والماهية متقومة [illegible] بالوجود نفسه من دون الوجود المتقوم
بالحق وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله اقول الوجود له معنيان

احدهما الوجود الجنسى وهو الذى يؤخذ منه حصة وتضاف اليه الصورة النوعية
اعنى الماهية حصة فتكون منه مادة نوعية كالمداد المركب من الزاج والعفص
ونسمى هذا الوجود الوجود الاول وهذه الماهية ماهية الاولى والمتكون منها الخلق
الاول واذا اخذ من هذا المتكون حصة من هذا الخلق الاول الذى قد يطلق عليه الوجود
الثانى وحصة من الصورة الشخصية تكون منها الشيء الشخصى او النوعى الاضافى او الجنسى
الاضافى كل فى مقامه ونسمى هذا الذى اخذ منه حصة هى مادة للشخص بالوجود الثانى
والذى اخذ منه حصة الصورة بالماهية الثانية والمتكون منها الخلق الثانى و
ثانيها ان الشيء سواء كان شخصا ام نوعيا ام جنسيا ان لوحظ انه نور الله و
اثر صنع الله فهو وجوده ولهذا نعرف به الله كما قال امير المؤمنين ع من عرف نفسه
فقد عرف ربه وان لوحظ انه هو فهو ماهية وظلمة لا يجوز ان نعرف الله سبحانه
والا لوقع التشبيه فالوجود حقيقة انه نور الله واثر فعل الله لانه حقيقة الشيء من
ربه سواء كان فى الخلق الاول ام الخلق الثانى وهو معنى قولنا فالوجود فقره
الى الله تعالى لانه كالنور ليس له هوية الا الظهور المنير به واذا اعتبرت افتقاره الى
الله سبحانه بحيث لا يجد نفسه كان هو جهة استغنائه يعنى بالله لقوة قابليته لفعله
حتى انه لم يشهد لها انية كنور السراج فانه نور بالسراج وظلمة بنفسه والماهية جهة
استغنائه يعنى عن ربه يعنى انه انما نظر الى نفسه وهذا هو جهة فقره لعدم قبوله للمدد
نظره الى نفسه وهو الماهية فافتقاره الى الله سبحانه استغناء ووجود واستغناؤه
من الله لنظره الى نفسه فقر وعدم قال ع الفقر سواد الوجه فى الدارين فنظره اى نظر

المؤمن مثلا بالفؤاد حق لان الفؤاد هو النور الذى ينظر به صاحب الفراسة من المؤمنين و
اصحاب التوسم من الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين وهو الوجود الذى خلق منه وهو
النفس اى الذات التى من عرفها عرف ربه اعنى حقيقة من ربه وهو الوجود وهو الآية صفة
الذى ليس كمثله شيء اى وصف الله سبحانه نفسه لخلقه ليعرفوه بها يعنى انه ليس كمثله
شيء ولا شك ان النظر بهذه العين حق عيانى ووجوب عنوانى لان الحق يريد
منه ما يعرف به الله سبحانه ويوصف به من العلم والقدرة والسمع والبصر التى هى ذاته
ونظره بالقلب حقيقة لانه انما يدرك ما كان من نوع المعانى المجردة عن المادة
العنصرية والمدة الزمانية والصورة الجوهرية والمثالية ويريد من الحقيقة ما دخل فى
الامكان من الحقائق ونظره بالتراب اى بالاجسام والجسمانيات باطل يعنى انه لا يوصل
الى معرفة المعالم الالهية وانما يدرك نوع كما ادرك بنظره وبسمعه وبلمسه وبذوقه
وشمه او يعنى ان نظره بالماهية باطل لان الماهية التى هى الانفعال خلقت من اكثف
الاثبات واحطها اغلظها وهو التراب الذى هو اسفل الاجسام والعناصر واشدها
ظلمة فيدرك بها الباطل لا غير ونظره بالنفس سراب يعنى ان النفس لا تدرك الا
الصور التى لا تعرفها البسائط الحقيقية انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات
الى نظائرها فان كانت النفس هى الصدر فنظر الى صور المعلومات الحقيقية لانها تستمد
من العقل اذ هى مركبة وهذه النفس ليست مرادة هنا واما النفس المرادة هنا
هى الامارة بالسوء التى هى ضد العقل وهى وجه الماهية ودونها فلا تريد الا المعصية
واذا نظرت انما تنظر الى الباطل ولذا قلت ان نظر الانسان بالنفس سراب لانها

مموهة بالباطل فى صورة الحق كما يوهم السراب الماء على الظمآن وانما قلنا ان نظر
الانسان بالوجود حق الخ لان الوجود الذى هو الفؤاد متقوم بالوجود الذى هو
المشية المتقوم بالحق سبحانه اى متقوم بفعله ومشتبه على ظاهر الحال تقوم صدور
بفعله وعلى الحقيقة فالمراد بالحق مجموع الفعل وما تقوم به اعنى المقامات والعلامات
التى لا تعطيل لها فى كل مكان والماهية انما قلنا بان نظر الشخص بها باطل لشدة
ظلمتها وبعدها من النور الذى تدرك به الاشياء على ما هى عليه لانها فى تكونها
متقومة بالوجود نفسه يعنى حقيقة من نفسه وهى الانية السوداء المظلمة فهى تنتهى اليه
من هذه الجهة لا من حيث كونه نورا وانما يكون صلها تحت الثانى العاجز نفسها
وفى تقومها بالوجود بانتمائها اليه كمثل الظل من الجدار فى نفسه من كونه ليس
من الشمس ولا يعود اليها ومن كونه فى اصله من الجدار المظلم المكنى به عن نفس
النور من حيث نفسه لا من حيث المنير فهو ينتهى الى الجدار وان كان بالشمس وهو
تاويل قوله تعالى وجدتها وقومها يسجدون من دون الله وقومها النفوس الامارة
بالسوء فانهم قلت وهذا هو الهيولى للانسان وهو بمنزلة المداد المركب من صمغ
وسواد وزاج وعفص وملح ونبات وحبر واس فكما ان المداد من حيث هو صالح
للاسم الشريف والاسم الوضيع وانما يتميز بها الصورة الثانية اى الكتابة وهيئتها
وهى الماهية الثانية كذلك هذه الهيولى المركبة من الوجود والماهية صالحة للمؤمن
والكافر ولا يتميز الا بالصورة الثانية هى الخلق الثانى وهى الماهية الثانية اقول
المراد بالمشار اليه بهذا هو المركب من الوجود والماهية التى هى انفعاله عند اول تكونه

وذلك فى الخلق الاول وهذا الوجود مادة الاشياء كما ان المركب مادة للكلمات
المكتوبة هو بنية لتألف الحروف ... لا ايجاد منه لان الوجود المذكور مركب من ثابتة الاشياء
وجود وماهية وكم وكيف ووقت ومكان وجهة ورتبة كذلك المداد مركب من صمغ
ليربط بالقرطاس فلا يمحى وسواد ليكون له جرم لطيف يحصل حكمه لواحتج اليه ولطيف
المداد مع زيادة لتسويد وزاج ليحصل حمرة العفص سواد ... المداد كما ثابتا وعفص
لحرق فيحصل منه مع الزاج سواد قار و... للقطع لو وجد فيغير على الجريان وصبر
الباء ليمنع الذباب ... وشبات ليكون ... واس ليكون شديد الجريان وان
توخذ منه حصة لخلق الانواع من الكلى ولخلق الافراد من النوعى فكما ان المداد من حيث هو
صالح للاسم الشريف والاسم الوضيع ما دام لم يكتب به سواء كان فى الدواة ام فى القلم
كذلك الوجود المذكور صالح ان يكون مادة للانسان الشريف اذا ضم اليه طينة اجابة
الحسنى وللمنافق الوضيع اذا ضم اليه طينة عدم اجابته وانكاره السوءى والمراد با
لطينة التى اشار اليها الطينة المذكورة فى الاخبار وهى صورة اجابته وانكاره ومنها
داعى الخير اذا كانت مجيبة وداعى الشر اذا كانت منكرة ولهذا قلنا وانما تتميز بها القوة
الثانية فى الخلق الثانى مثل الكتابة تتميز الحصص الماخوذة من المداد بها لانها الا
لها وكذلك الحصص الماخوذة من الوجود المشار اليه اعنى الهيولى المركبة من الوجود
والماهية فان الحصص الماخوذة منها تتميز بالهيئات كما يتميز الكافر من
المؤمن بالصفات الذى هى الماهية الثانية فان الله سبحانه يقول كان الناس امة واحدة
فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين الاية قلت فسألهم لعلمهم حين سؤاله

بسالهم

بسالهم فقال الست بربكم ومحمد نبيكم وعلى وليكم فقالوا باجمعهم بلى منهم من قالها
مصدقا بلسانه وقلبه عن علم كما قال تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون فخلقهم من صورة
التصديق والمعرفة وهى الصورة الانسانية التى هى هيكل التوحيد وهى من فلك
البروج وهم المرسلون والانبياء والصديقون والشهداء والصالحون اقول
فسألهم بايجادهم لعلة الامكانى قبل سؤالهم باحيائهم بقوابلهم حين السؤال
اى حين سألوه بقوابلهم ان يوجدهم وهو تعالى ان يسألهم فقال الست بربكم
لايجاد جبلة ومحمد نبيكم لايجاد نفسه وعلى وليكم لايجاد عقله فقالوا باجمعهم
يعنى الخلق بلى منهم من قالها مصدقا بلسانه وقلبه يعنى حين صدق بلسانه خلق جسده و
حين صدق بخياله ونفسه خلق نفسه وحين صدق بقلبه خلق قلبه اذ الشى انما يخلق
بقبوله حين يخلق لا قبله ولا بعده ثم دعاهم كما دعاهم اولا فقال الست بربكم فشهدوا
ان لا اله الا هو ومحمد نبيكم فشهدوا ان محمدا رسول الله ونبيه وعلى وليكم فشهدوا
ان عليا ولى الله وذلك باعمالهم فى الحضرات المراتب الثلث فكانت الدعوة الاولى
بحكم ما بالقوة والدعوة الثانية بحكم ما بالفعل ولا شك ان ما بالقوة مسبوق
فى اصل الكون بما بالفعل كالسنبلة فان الحبة فى العود الاخضر بالقوة ثم تكون فى
السنبلة بالفعل ولا شك ان الحبة الموجودة فى العود الاخضر بالقوة مسبوقة بالحبة
التى زرعت فنبت منها العود الاخضر والسنبلة فما بالفعل سابق على ما بالقوة لان
ما بالفعل اقوى واشد مما بالقوة ولا يجوز ان يكون الفائض عن المبداء الفياض اضعف
مما يكون بعده ومن اثره فاذا فهمت هذا فاعلم ان الوجود الشرعى روح الوجود

الكونى لتوقف الايجاد على القبول والقبول شرعى يترتب عليه الكونى فخلق سبحانه
المجيبين باجابتهم الموافقة لكونهم عن علم بما اجابوا به وبصيرة قال الله عز وجل ولا
يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون فخلقهم
من صورة التصديق والمعرفة وهذه الصورة هى الصورة الانسانية التى هى هيكل
التوحيد وذلك لان هذه الصورة من خطوط محددة وللصورة خط
التوحيد وخط العقل وخط العلم وخط العمل وخط التقوى وخط الطاعة وخط
الرضاء بقضاء الله وقدره وامثال هذه من حدود الخير وصاحب هذه
الصورة انسان موحد مؤمن عاقل بعلمه مطيع لربه وهم المرسلون والانبياء
والصديقون والشهداء والصالحون وانما كان لهم الفضل الجميل لان الله سبحانه
حين فرق الحصص المادية من الوجود جعلهم صالحين لقبول الخير والشر وهو قول
الصادق عليه السلام حين سئل كيف اجابوا وهم ذر فقال عليه السلام جعل فيهم ما اذا سألهم
اجابوه والمراد بهذا المجعول هو الصلوح للخير والشر والتمكين من فعل ذلك
بما جعل لهم من الاستطاعة والقدرة والالة وتخلية السرب ثم كشف لهم عن
الكتاب الاعلى وهى الصور المنقوشة فى عليين وعليون اعلى الجنة وهو باطن
فلك البروج كلا ان كتاب الابرار لفى عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم
وتلك الصور صور الطاعات صورة العلم وصورة الصلوة الفجر وصورة الزكوة
وصورة الصيام وصورة الحج وصورة الايمان وصورة التسليم وصورة الرضا بالقضاء
الله وما اشبه ذلك من صور الاجابة بالطاعات ثم كشف لهم عن الكتاب الاسفل

اعنى الصور المنقوشة

اعنى الصور المنقوشة فى سجين وهى الصخرة تحت الارض التى ذكرها القمى وهى
ظاهر الثرى الذى تحت الظلمة التى تحت جهنم كلا ان كتاب الفجار لفى سجين وما
ادراك ما سجين كتاب مرقوم وهذه الصور صور المعاصى صورة الجهل
وصورة ترك الصلوة وصورة الصلوة الباطلة كصلوة المرائى وصورة منع الزكوة
وافطار شهر رمضان عمدا للعتم وصورة ترك الحج مع الاستطاعة وصورة الجحود
والانكار وصورة الاعراض وعدم الرضا وما اشبه ذلك فاوحى اليهم
يا عبادى انى ادعوكم الى النجاة فمن اطاعنى البسته صورة اجابته من الصور التى فى جنتى
وجعلتها صورة مجتبى ورضاى التى بها يصل الى رضوانى ولكن جنانى ومن عصانى
ولم يجب دعوتى البسته صورة جحوده وانكاره واستكباره عن معصيتى صور
سخطى التى بها يصل الى دار غضبى جهنم فلما دعاهم سبق السابقون الى الاجابة طاعته
وبادرنا فخلق كلا واحد من المجيبين باجابته الى الدعوة وتفاضلوا بنسبة مراتبهم فى
السبق الى الاجابة ومن لم يجب خلقه من صورة عدم قبوله واعطى كل ذى حق حقه
فتمت كلمة الحسنى على المجيبين بما اجابوا من العلم والعمل قلت ومنهم من قالها بلسانه
وقلبه منكر مكذب غير قابل فخلقهم من صورة التكذيب والانكار والجحود وهى الصور
الحيوانية الشيطانية وهم الكافرون والمنافقون واتباعهم ممن تبين لهم الهدى
فاعرضوا عنه وهى من طينة خبال وهى سجين وانما كانت فى الدنيا صورهم صور الانسان
لاجابتهم باللسان الذى هو ادنى وفى الاخرة تنسلخ عنهم وتظهر صورهم الحقيقية التابعة
للقلب اقول من قالها اى الاجابة بلسانه خلق ظاهره فى الدنيا على الصورة الانسانية

لاجابة لمنافاته الذي يدل على ظاهره واما قبله فانه منكر لما اجاب به مكذب فخلقهم
في بواطنهم بصورة التكذيب والانكار والجحود وهي الصورة الحيوانية الشيطانية لان
حدودها التي تقومت بها كما ذكرنا قبل هذا تقومها بحد الجحود وحد الانكار وحد
ترك الصلوة وحد ترك الزكوة وحد ترك الصوم وحد ترك الحج وما اشبه ذلك وهؤلاء
الكافرون والمنافقون والمشركون وكل من انكر الحق من الاولين والاخرين واتباعهم
ممن تبين لهم الهدى فاعرضوا عنه من الاتباع لان المتبوعين لا يكون من لا تبين له
الهدى منهم فلا نريد بالقيد الا الاتباع اذ منهم من لا يتبين له الهدى وهم من اهل
القسم الثالث كما يأتي وهذه الصورة التي خلقوا عليها هو الاب اعني اهل القسم الثاني و
هم الكافرون والمنافقون والمشركون واتباعهم الذين تبين لهم الهدى هي طينة خبال
وهي سجين التي يكتب فيها اعمال الفجار وهي امثالهم في اعمالهم ومعنى كون كتاب الفجار في
سجين انهم اذا عمل احدهم شيئا من المعاصي في السوق مثلا فانك اذا شاهدته رأيت له
صورته ومثاله في غيب ذلك المكان من السوق ووقته فانما كلما التفت بخيالك الى
ذلك المكان وذلك الوقت رأيت بخيالك صورة ذلك الفاعل للمعصية ومثاله
عاملا تلك المعصية ابدا ولو رأيت آخر في ذلك المكان ووقته او قبله او بعده عاملا
لشيء من الطاعات فانك كلما التفت بخيالك الى ذلك المكان وذلك الوقت رأيت
مثال ذلك الآخر يعمل تلك الطاعة في غيب ذلك الوقت وذلك المكان ومثال
عامل المعصية في غيب ذلك الوقت وذلك المكان الذي هو السوق هو في سجين يعني
ان المكان الذي فيه مثال المعصية من غيب السوق هو مكان من سجين الذي هو كتاب

الفجار

الفجار والمكان الذي فيه مثال عامل الطاعة من غيب السوق هو مكان من عليين الذي
هو كتاب الابرار فالاول تحت الظلمة التي هي تحت جهنم التي هي تحت العقيم التي تحت البحر
الذي هو تحت الحوت التي هي تحت الثور الذي هو تحت سجين اعني الصخرة التي قال
لقمان فيها فتكن في صخرة او في السموات او في الارض هذا الكتاب اصله في الثرى و
وجهه في سجين والثاني اعني الذي فيه مثال عامل الطاعة فوق الطينة التي هي
فوق المادة التي هي فوق المثال الذي هو فوق الجسم الذي هو فوق محدد الجهات
الذي هو فوق عليين اعني باطن فلك البروج فهذا الكتاب اصله في اللوح المحفوظ
ووجهه في فلك البروج وانت قد رأيتهما في مكان واحد من السوق هذا عامل با
لمعصية وهذا عامل بالطاعة واذا التفت بخيالك رأيت المثالين في مكان واحد و
في الحقيقة مثال عامل المعصية في سجين تحت الملك الحامل للارض السابعة وبينك
وبينه ثمانية الاف سنة وخمسمائة سنة ومثال عامل الطاعة في عليين فوق فلك البروج
وبينك وبينه ثمانية الاف سنة وانما كانت في الدنيا صور المنافقين والكفار
صور الاناسي لانهم اجابوا بالسنتهم خاصة التي هي ادنى آلات المدارك والتمييز
فاذا كان يوم القيمة وانتقل الخلق عن الدنيا تخلف عنهم ما يناسب الجواب فتخلف
عنهم الصور الانسانية وتظهر صورهم الحقيقية التي هم عليها في نفس الامر وفي الواقع
لان كل شيء يرجع الى اصله وهؤلاء اعني الكفار والمنافقين الذين انكروا من بعد
ما تبين لهم الهدى حين قال لهم ثم وبادك الست بربكم قالوا بلى فخلق صورهم
الظاهرة من صورة الاجابة وهي الصورة الانسانية وحين قال لهم وعلي نبيكم سكتوا

حيث سكتوا ظنوا انه تم ما اراد بذلك حصول طاعته بل انتقل منها الى طاعة رسوله
الرسول لم تماما الا انه يبلغ ينبوح امره وطاعته الى الخالق سبحانه لكن له تفضل كما حكى الله
سبحانه في كتابه يريد ان يتفضل عليكم فسكتوا ليعلموا ما يستقر الحال عليه فان انتهى الى
المبلغ وتابعوه الامر عليهم فيتداركوا الاجابة وان تعدى الحال الاعظم من ذلك انكروا
الكل لانه يكون اسهل من ان يكون بعد الاقرار بالكل فلما قال لهم وعلي وليكم انكروا وقالوا
قد رضينا بما طلب منا اولا حتى توصل الى ان يولي علينا من يميل بنا ما يراه فينا من الكرا
ونحن لا نرضى بذلك ابدا فحكم عليهم بانكارهم كما قال ثم بل طبع الله عليها بكفرهم قلت
ومنهم من قالها بلسانه وقلبه واقف لم يقر ولم يجحد وهؤلاء خلقهم الله ثم من
الصورة الانسانية ظاهرا لاقرار السنتهم ولم يخلق بواطنهم حتى يقروا او يجحدوا فخلقهم
من حالهم وهم مختلفون منهم في الدنيا ومنهم في البرزخ ومنهم في الاخرة فمن خلق
باطنه انسانا دخل الجنة ومن خلق غير ذلك دخل النار اقول هؤلاء هم القسم الثالث
وهم الذين لم يقروا ولم يجحدوا واسواء اجابوا عن غير معرفة بالكل ام اجابوا بالبعض
عن غير معرفة الا انهم محتجبون على وقف قلوبهم وهؤلاء عرضت لهم موانع في
طينتهم وعوارضها الذاتية والفعلية والنسبية وهذه العوارض مختلفة في الشدة
والضعف فمنهم من موانعه ضعيفة فتضمحل في الدنيا فيقر في الدنيا ويلحق بالسابقين
او ينكر في الدنيا ويلحق باضدادهم ومنهم من موانعه متوسطة في القوة والضعف فيقر
في البرزخ او ينكر ويلحق بكل بنوعه ومنهم من موانعه شديدة فيلهى عنه الى يوم القيمة حتى
تاخذ الارض ما فيه من الموانع مع ما تعلقت به من احكام الظاهرية والتعليمية فيجدد

له الخطاب

له الخطاب التكليفي بمعنى انه يقع عليه لا بمعنى انه انقطع واضمحل ثم حدث بل لانه
لانه بقي عند انقطاع المكلفين على انبعاثه فلم يظهر لعدم وجود مظهر يتعلق فلما
قامت القيمة ووجد المكلفون وهم الذين لم يتعين الخطاب الا بظواهرهم اذ لا
بواطن لهم ثم وزال عنهم الحجب المانعة وقع عليهم الخطاب الذي لم تظهر صورته في
الدنيا لعدم وجود القابل ولوجود المانع فلما زال المانع ووجد القابل ولما وجد
القابل وجد المقبول فاما مؤمن واما كافر وتولى خلقهم من حالهم اي خلقهم من الحال
التي وقع عليهم فيها السؤال وهي اجابتهم بالسنتهم لاضطرارهم الى الاجابة فاذا كان يوم
القيمة واجاب منهم احد خلق الله ثم باطنه باجابته انسانا فكان مع المؤمنين فدخل
الجنة ومن انكر منهم خلق الله باطنه بانكاره شيطانا او حيوانا فكان مع الكافرين فدخل
النار قلت فهذه الصورة التي خلقت من الاجابة او الانكار هي الطينة وهي الام
التي يسعد في بطنها من سعد ويشقى في بطنها من شقي وذلك بعد ان اعلمهم الطينة الطيبة
التي هي الاجابة والطينة الخبيثة التي هي الانكار وانه سبحانه لا يخلقهم الا على ما هم عليه
لم يكونوا ايتام بل كما نزاعيهم اقول ان الصورة التي خلقهم فيها ومنها وعليها هي
الطينة التي خلق الله ثم المسئولين منها فالاجابة لدعوة الله عز وجل هي الطينة الطيبة
التي خلق المؤمنين منها واقامهم فيها واوقفهم عليها والانكار لما دعي اليه هو الطينة الخبيثة
التي خلق الكافرين منها واقامهم فيها لمحبتهم لها واوقفهم عليها لملازمتهم اليها والصورة
كما تقدم هي الام وقال ع السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه والام
هي الصورة لانها هي صورة علمه لانه عز وجل لا يخلق الخلق الا على ما هم عليه والذي هم

ولو خلقهم على غير ما هم عليه

هم عليه علمهم ووصفهم وهو سبحانه سمى بهم وصفهم انه حكيم عليم ولاجل انه تعالى لا يخلقهم
الا على علمهم الاختياري كما قال بل طبع الله عليها بكفرهم خلقهم على ما هم عليه ولو خلقهم
على غير ما هم عليه اعني بغير اعمالهم لما كانوا اياهم بل يكونون غيرهم لان صورهم غير صورهم
بل هي صور غيرهم فهم غيرهم كما لو خلق السعيد بصورة الشقي والشقي بصورة السعيد لم
يكن السعيد سعيدا والشقي شقيا حيث اثبت للسعيد الشقاوة والشقي السعادة
فيمتنع الايجاد لعدم جريانه على مقتضى الحكمة والجريان حينئذ على مقتضى الحكمة
والصنع على غير مقتضى الحكمة انما يكون للحاجة اليه او الظلم واذا انتفيا عن الغنى
المطلق عز وجل لم يتعين الايجاد الا على خلقهم على غير ما هم عليه قت ولم يقبلوا خلقهم
من الانكار وجعل لهم ما جعل للمقربين لوقع التنافي في خلقهم وخلقه اياهم لان خلقهم
كما هم مناف لجعلهم كالمطيعين وجعلهم كالمطيعين مناف لخلقه كما هم وخلقه كما هم مناف
لخلقه لهم ليس كما هم ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن
بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون اقول هذه من نحو ما ذكرنا قبله في الثاني و
ان كان فرضنا اخر لان الاول راجع الى الخلق الاول وهذا الى الخلق الثاني وهو
انه تعالى لو خلقهم من الانكار لانكارهم وعدم قبولهم وجعل لهم من الجزاء الوجودي والتشريعي
ما جعل للمقربين من الجزائين لوقع التنافي في خلقهم المقتضي لعدم خلقهم اما لكونهم غيرهم
واما لكونهم اياهم لا اياهم ووقع التنافي ايضا في خلقه اياهم الذي هو فعله فيكون
فاعلا لهم غير فاعل لهم اما كونه فاعلا فلفرض كونه فاعلا لهم واما كونه غير فاعل
لهم فلغناه عن الظلم والحاجة فلا يصدر عنه ما يخالف الحكمة وفي خلقهم اياهم اي

في الصنع المقتضي لايجادهم حين ايجادهم لان خلقهم كما هم ان يخلقهم بما اجابوا به دعوته
من الانكار والجحود وهذا مناف لجعلهم كالمطيعين وجعلهم كالمطيعين مناف لخلقه
كما هم وخلقه كما هم مناف لخلقه بغير كما هم كما تقدم فيقع التنافي في الفعل والمفعول
قال الله سبحانه وتعالى ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن
يعني لو جرى فعل الله على شهوة كل واحد لاراد شخص وود ان الفلك سريعا ليذهب
الليل او النهار على حسب شهوته واراد شخص ان يلبث ليبقى الليل او النهار على
حسب شهوته واراد اخر ان يكون الاطول هو الليل والاقصر هو النهار او لا نهار
اصلا واراد اخر بالعكس واراد شخص ان يطول الارض وينبت النهار واراد على
العكس فتفسد السموات والارض ولو اراد شخص بان يضعف ملكه وعلوه او
هلكان واراد ان يضعف هو او يهلك فيفسد من فيهن لانه ان اتبع التكوين
وما توقف من الحق عليه ارادة واحد دون الاخر لزم الترجيح بلا مرجح وان اتبع
ارادات جميع الخلق وهي مختلفة لزم ما ذكرنا وامثاله فوجد سبحانه وتعالى عليهم بامره
الحق الذي به قوامهم وقوام نظامهم فقال بل اتيناهم بذكرهم اي بما ذكرناهم
او بما ذكرونا به من سؤال قوابلهم من كونهم مذكورين بما هم عليه او ذاكرين لما هم عليه
يعني اتيناهم بما هم عليه من التكوينات الوجودية وتشريعاتها ومن التشريعات
الكونية ووجوداتها فهم عن ذكرهم اي عن ما ذكرنا اياهم بما هم عليه وما اقتضى من
التكاليف وعن ذكرهم اياها بسؤال قوابلهم لما هم عليه وما يقتضيه ذلك من
التكاليف وعن شرفهم وتشريفنا اياهم بما فيه نجاتهم معرضون وفوزهم بما

يريدون ويطلبون ولكنهم لا يعلمون معرضون يعني عن ذكرنا لهم بما هم عليه مما
فيه فوزهم بما يحبون وعن ذكرهم انفسهم بما يشتهون وهم لا يعلمون لانهم يشتهون
ما تشتهي انفسهم والذي تشتهي انفسهم على الحقيقة هو ما اتيناهم به وذكرناهم به
واما ما يشتهون الان ليس شهوة لانفسهم في نفس الامر وانما زين لهم حتى توهموا
انه مطلوب حسن وهو قبيح انظر مثلا الى الزنا فانه في نفس الامر ليس حسنا بل هو
قبيح واذا اردت ان تعرف قبحه فافرض وقوعه من الاجنبي باحد من محارمك لتعرف
قبحه وفي الاية اسرار يطول في ذكرها الكلام قت فهذا هو الخلق الثاني تحت
النور الاخضر في عالم الاظلة في ورق الاس فكانوا في الذر كما قال سبحانه للجنة
ولا ابالي وللنار ولا ابالي ثم كسرهم في النور الاحمر وهو معنى قوله عم ثم ردهم الى
الطين اي الى الطين الطبيعة اقول يعني ان ما تقدم من ذكر الست بربكم الى اخره هو
الخلق الثاني وهو الخلق الذي البسهم فيه الصور الشخصية التي تمايزوا بها وتميزوا
لان الخلق الاول الذي هو المادة والصورة النوعية اللذين هما بمنزلة المداد
للكتابة فيه ايضا تكليف بشرع وجودي والخلق مكلفون به ولكنه في المبادي تخفى
على اذهان المكلفين ادراكه فوجب ان يجري عليهم التكليف به والا لكان عليهم تكليفا
بما لا يطاق ولكنه تعالى حيث اجرى حكمته باخفائه لانه من المبادي الوجودية اخفى التكليف
المترتب عليه واذا كشف للمكلفين عن بصائرهم الاغطية وحدود الطينة اي الصورة
ووحد والرسل عليهم تري تلك التكاليف وجرى عليهم ما لهم وعليهم وما ربك
بظلام للعبيد ثم اخذ من الخلق الاول للخلق الثاني حصصا متساوية في الصلوح للاجابة

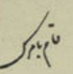
والانكار فاسرها ودفعها خلقهم بذلك الامر والنهي فيما شاء وهذا هو الخلق الثاني وقد
كانت الخلائق المكلفون تحت النور الاخضر والنور الاخضر هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية
وهي سدرة المنتهى وشجرة طوبى والخلائق اوراقها والاوراق تحت النجوم في التوبة
فهذا معنى كونهم تحت النور الاخضر لانه هو النجوم وهم الاوراق في عالم الاظلة كما ترى ظلال
في الشمس في ورق الاس لانهم قبل ان يلبسهم التكليف اوراق في النور الاصفر وهو الروح
الكلية على هيئة ورق الاس وذلك لانهم باعتبار تنادي جهات وجوههم الى مبدئهم لاجل
توجهها اليه من كل جهة فكانوا على هيئة الدائرة لتنادي جهاتهم وهو توجههم الكلية
وهنا في النور الابيض الذي هو في اول الدهر وهو العقل الكلي فلما نزلوا الى النور الاصفر
كانت اعاليهم متوجهة الى العقل في الجهة العليا واسافلهم مرتبطة بالنور الاصفر والروح
الكلية فكانت اعاليهم الطف وادق من اسافلهم لقربها من العقل والنور الابيض و
اسافلهم اغلظ واكثف لقربها من النور الاصفر الذي هو الروح فانجذبت اعاليها
الى الاعالي واسافلها متعلقة بالاسفل فامتدت كالاوراق فكانت اعاليها ادق
للطافتها ودقتها وكانت اسافلها اعرض واغلظ لكثافتها وغلظها فكانت في هيئتها
اشبه الاشياء بورق الاس المعروف فاطلقوا عليها ورق الاس فلما نزلت الى رتبة النفس
تم تمايزها تحت النفس وقيل فكانوا في الذر يعني بعد ان قال لهم الست بربكم ومحمد
نبيكم وعلي وليكم بعد النور الاخضر اعني اللوح لانه هو النجوم وهم اوراقها خفت عليهم الكلمة
فقال للمجيبين للجنة ولا ابالي وقال للمنكرين ولا ابالي اي خلقت اهل الجنة باجابتهم للجنة
ولا ابالي بعد ان قبلوا مني ما دعوتهم اليه مختارين وخلقت اهل النار بانكارهم للنار

ولا ابالى بعد ان انكروا ما دعوتهم اليه مختارين ثم كسرهم فى النور الاحمر فى مدة اربعمائة
سنة بعد خاتم الخطاب بالست بربكم فى حين الف سنة والنور الاحمر نور الطبيعة
لانهم بعد ان تم خلق صورهم فى الحين الف سنة تمازجت اجزاؤهم فكان ابيض الشخص
منهم غير اسوده ورطبه غير يابسه وحاره غير بارده فلما كلفهم واجاب من اجابه
انكر من انكر كسرهم فى النور الاحمر يعنى اذابهم فكانوا طينا صلصالا وطبيعة ذائبة قد
تساوت فيه الاجزاء كلها على طبيعة واحدة حارة وباردة ويابسة ورطبة لتذوبا
وامتزاج بعضها ببعض فى مدة اربعمائة سنة لانه قد خلقهم من عشر قبضات لكل قبضة
ثم كسرها الى اربعين سنة فى اربعة ادوار دورها كل دورة فى عشر سنين لانتساب كل دور
الى العشر فصار لكل دور لبنة هى رتبة من الوجود اشتملت على الفصول الاربعة مثالها
واحد من القبضات هو القلب فجدد الجهات وتمت تلك القبضة فى اربعة ادوار
دور عناصرها ودور معادنها ودور نباتها ودور حيواناتها وكل دور من هذه
الاربعة مثبت الكل قبضة من القبضات العشر بوتبة من مراتب الوجود والوتبة تتم
فى الفصول الاربعة فتكون سنة فكل دور سنة فى نسبة الكل قبضة فله عشر سنين
فتتم قبضة القلب فى اربعين سنة اذا اردت تحليل ادوارها الاربعة من القبضات
العشر فيكون جميع تحليل الشخص الواحد الجوهرى بعد تركيبه تحت النور الاحمر تكليفه
فى عالم الذر اربعمائة سنة حتى تكون تلك الجواهر المتمازجة المتخمرة طينا صلصالا
وحما مسنونا تبارك الله احسن الخالقين وهذا الطين هو طين الطبيعة الذى يجعل لكون
مادة لا الطين الذى وردت الاخبار فيه انه منشا السعادة والشقاوة لانه المراد

ما الصورة

ما الصورة التى هى الصورة الاجابة وصورة الانكار يعنى قال بقيام الست بربكم فاجاب
الطينة التى وردت وحصل فيها الكثير من الناس الاشكال فاردت ان الطينة التى هى صورة
الاجابة والانكار قلت الفائدة الثامنة كل شئ لا يجاوز وقته لانه لا يوجد الا
لا ذكر له قبل ذلك وكل ذى وقت فوقته مساوق لمكانه وكونه لان الوقت و
المكان والكون متساوقة اذ كل واحد شرط للآخر وكذا باقى المعينات والمشخصات
فيلزمها التضايف كالمشية وكل الامكان وكالعقل الاول والدهر وكل الممكن و
كالجسم والزمان والمكان اقول فى هذه الفائدة اشارة الى اجزاء المحدث على جهة الاجمال
فان منها ما هو اجزاء للمادة ومنها ما هو اجزاء للصورة والحقنا الاجمالات تفصيل
كل شئ من هذا النوع لمن عرف ما ذكرنا فقولنا كل شئ لا يجاوز وقته فيه اشارة الى
بيان اجزاء الصورة سواء كانت الاولى النوعية ام الثانية الشخصية يعنى ان الشئ
من مقومات وجوده الوقت لانه حد من حدود الماهية التى هى قبوله للايجاد
ولانه لو وجد قبله او بعده لما كان وقتا له ولما كان موقتا ولو لم يوجد فى
حينه وما لم يكن موقتا ليس مصنوعا اذ المصنوع لم يكن قبل الشئ المصنوع شيئا
واذا احدثه فاعله فى صنعه كان فى وقت لا محالة فالشئ لا يوجد الا فى وقته
واذا كان كذلك لم يجز ان يجرى له ذكر قبل ذلك لاستلزام الذكر الوجود فاما
ان يكون الذكر فى وقت او لا فى وقت وباقى الكلام المتقدم وعلى كونه لا
يوجد الا فى وقته يجب ان يكون مساوقا لكونه اى لوجوده ومكانه والكلام
فى المكان كالكلام فى الوقت وكل واحد من الثلاثة لازم للآخرين ومساوق لهما

حيث كان كل واحد شرطا للآخرين وباقى المشخصات كالكم والكيف والجهة والرتبة
والوضع والنسبة والاذن والاجل والكتاب وما اشبه ذلك مثل الوقت والمكان
فى كونها شروطا ومشروطا فيلزمها ما ذكرنا فى الوقت والمكان ويلزم الكل التضايف
والتساوق وهو معنى المعية وذلك كالمشية والسرمد الذى هو وقت هو المشية و
معناه الوقت الغير المتناهى لا الوقت الممتد من الازل او الابد كما ذهب اليه اكثر
المتكلمين فانه باطل اذ ليس بين الازل والابد امتداد لان الازل هو الابد وليس بين
الشئ ونفسه امتداد وكل الامكان فانه هو مكان المشية وانما قلنا كل الامكان لان
الامكان منه ما لبس حلة الكون وسنبين على ومنه ما لا ينتهى ومنه ما لم يلبس وكلها
متعلق المشية ومحلها والمراد بالمشية ما هو اعم من الامكانية والكونية لانها ليست
اثنين وانما هى واحدة تعلقت بالامكان وتقومت به وقد تتعلق بالاكوان واذا
تعلقت بالاكوان لم تخرج عن تعلقها بالامكان فلذا قلنا كالمشية والسرمد وكل الامكان
يعنى ما لبس وما لم يلبس وما ينزع فيكون المرادان المشية بمنزلة الوقت والمكان
لانهما المقومان لها وهى مقومة لهما واحدهما مقوم للآخر فيلزم الثلاثة التساوق
والتضايف كما مر وكالعقل الاول اعنى العقل الكلى لا انا نقول بالعقول العشرة بل المراد
عقل الكل والدهر وكل الممكن فان هذه الثلاثة ايضا متساوقة كل واحد يتقوم
بالآخر كما مر واردنا بكل الممكن ان الممكنات المكونات كلها محل العقل ومتقومة به
والدهر وقته كذلك وهو معنى كون الممكنات كلها متقومة به انه وجه الامر الذى به قام
كل شئ كما قال الله تعالى ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وقال عليه السلام فى الدعاء كل شئ سواك



قام بامرك وكالجسم والزمان والمكان فان كل واحد منها شرط لتقوم الآخرين فيلزمها
المساوقة والمعية ومن قال بان الاجسام لا يمكن ان توجد الا بعد وجود المكان و
الزمان قبلها فقد جهل حقايقها اذ لو وجدا الزمان قبل الاجسام لما جاز
ان يكون ظرف لا حال فيه وكذا المكان وقبل الاجسام ليس الا المجردات فان كانت
حالة فيهما كانا ظرفين لها ولم يكونا ظرفين للاجسام وان لم يكونا ظرفين للمجردات كانا
موجودين قبل الاجسام كانا فارغين وذلك ممتنع اذ كونهما ظرفين للمجردات ممتنع اذ
لا تشغلها المجردات وكونهما فارغين ايضا ممتنع اذ الظرف لا يوجد فارغا فيلزم الخلاء
فى المكان وفى الزمان اما فى المكان فظاهر واما فى الزمان فلان الزمان ظرف لامتداد الحال
فيه واذا لم يحل فيه شئ لم يكن ظرفا لامتداد نفسه فافهم قلت ومراتب المشية كما مر
اربع والسرمد والامكان يكون كل واحد منها فى كل مرتبة من الاربع نسبتها فللرحمة
بالسرمد والامكان رتبة الذات من النحو وللالف بهما رتبة الاصل من النحو و
للسحاب المزجى اى الحروف بهما رتبة الفرع من النحو وللسحاب المتراكم اى الكلمة بهما
رتبة الكل من المجموع اقول ومراتب المشية كما مر اربع النقطة والالف والحروف
والكلمة التامة وظرفاها السرمد والامكان يكونان فى كل مرتبة بنسبتها كالزمان
والمكان يكونان فى الاجسام فى كل رتبة بنسبتها فمكان محدب محدد الجهات وزمانه
لطيفان جدا كادا ان يلحقا بعالم المثال لان الحال فيهما وهو محدد الجهات
كذلك ومكان فلك البروج وزمانه دون كونهما ظرفين لمحدد الجهات فى اللطافة
والرقة والشفافية وهما فى السموات السبع دون كونهما ظرفين لفلك البروج كذلك

وهماني العناصر دون كونها ظرفين للسموات السبع كذلك فكذلك في مراتب المشية الاربع
نحو هذه النسبة فالسرمد والامكان في النطق غاية الرجحان حتى كادا ان يتحققا
قبل التحقيق وفي اللطافة والرقة مالايكاد يوجد الامعرفة لطريق وهماني الالف المسمى
بالنفس الرحماني الاولى وبالالف الاول دون كونهما ظرفين للنقطة التي هي الرحمة في الله
والريح والتحقق وهماني الحروف دون كونها ظرفين للالف المسمى بالنفس الرحماني وبالرياح
كذلك وهماني الكلمة الكلية دون كونها ظرفين للحروف كذلك واعلم انك اذا اردت
تصور المراتب الاربع التي نسبها الا المشية مع ما هي عليه من الوحدة والبساطة فاعتبر
الشجرة مع انها واحدة فان لها اربع مراتب رتبة الذات ورتبة الاصل ورتبة الفرع
ورتبة الحمل فاذا قابلت المشية بها عرفت معنى المراتب فللرحمة التي هي النقطة هي اول مراتب
المشية في اعتبار الفؤاد بالسرمد والامكان اى فللرحمة من النسبة التمثيلية بالسرمد والامكان
مصحوبة لهما لكونهما ظرفين لها ومعوضين لها لانهما من حد ودنا بيتها لاتحادها بنفسها
نسبة رتبة ذات الشجرة من الشجرة وللالف بما في نسبة رتبة الا المشية نسبة رتبة الاصل
اى اصل الشجرة من الشجرة وللسحاب المزجى بها اعنى الحروف في نسبة رتبتها الا المشية
نسبة رتبة فرع الشجرة من الشجرة وللسحاب المتراكم اى الكلمة التامة بعد تكونها بنفسها
الحروف التي هي في رتبتها الى المشية نسبة رتبة حمل الشجرة من الشجرة ونسبة كل مرتبة
من السرمد والامكان الى كل رتبة منها نسبة كل منها الى كلها قلت فنسبة السرمد و
الامكان الا المشية بجميع مراتبها نسبة الزمان والمكان الى المحدب محدد الجهات
يعني نهاية المساوقة بلا حواية عن المساوقة اذ المساوقة هي التحاوى لا عدم مطلق

الحواية

الحواية اقول فنسبة السرمد والامكان الى المشية تفريع على ما سبق وبيان لم يعني ان
نسبة السرمد والامكان الا المشية بجميع مراتبها الاربع لنسبة الزمان والمكان
الى المحدب محدد الجهات وذلك لان المشية وان اختلفت مراتبها وتعددت
في الاعتبار بالنظر الى احوال آثارها لكنهما في نفسهما وفي نفس الامر في كمال البساطة الاحكام
التي ليس ورائها رتبة في الامكان مطلقا بخلاف محدد الجهات فانه وان كان بسيطا
في كمال البساطة الجسمانية الا ان محدبه هو المجرد عن الوقتية والمكان فالمناسبة التامة
انما تكون بين المشية وبين محدبه خاصة وبينه كله والمراد من نسبة السرمد والامكان
الى المشية ونسبة الزمان والمكان الى المحدب محدد الجهات هو نهاية المساوقة
كما لها بلا حواية عن المساوقة يعني ان الحواية قد تكون مع المساوقة كما قلنا فان
السرمد مساوق للمكان وحاو لها وكذا المشية مساوقة للسرمد وحاوية له وكذا الامكان
بالنسبة الى كل واحد منها وبالنسبة كل منها اليه وقد تكون الحواية حواية الظروف للظروف
كحواية الكوز للماء وهذه حواية بلا مساوقة وهذه الحواية لم نردها فيما نحن بصدده
انما نريد الحواية التي هي المساوقة فان المساوق للشيء المتقوم به يكون حاويا له وحويا
له باعتبارين فلذا قلنا اذ المساوقة هي التحاوى يعني ان كلا من المساوقين حاو للاخر
ولا نريد مطلق الحواية التي يكون احدهما حاويا للاخر ولا عكس كالكوز فانه حاو
للماء ولا عكس قلت وللعقل الاول في اكوار الاربعة بالدهر والمكان ما للمشية بالسرمد
والامكان ومالها من المساوقة والتحاوى وللجسم في ادوار الاربعة بالزمان
والمكان ما ذكر سابقا حرفا بحرف وكذا في المساوقة اى التحاوى يعني ان الجسم

حاو للزمان والمكان لا يخرج منها عنه شيء والزمان حاو للجسم والمكان لا يخرج
منها شيء عنه وذلك كما اشرنا اليه في المشية وفي العقل حرفا بحرف اقول للعقل الاول
يعني عقل الكل في اكوار الاربعة والمراد بالاكوار جمع كور وهو ادارة شيء على شيء
واصل ذلك ما تقرر في علم الطبيعي قالوا انه اول ما خلق الله سبحانه طبيعة الحرارة
واصلها من الحركة الكونية التي هي قدرة الله وعلة العلل في الاشياء المتحركات
ثم خلق الله ثم طبيعة البرودة واصلها من السكون الكوني الذي هو قدرة الله
وعلة العلل في الاشياء الساكنات هذا اول زوجين خلقهما الله ثم قال الله
ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ثم تحرك الحار على البارد لسرما اوقع
الله فيه من الحركة المذكورة فامتزجا فتولد من الحرارة اليبوسة والا تولد من البرودة
الرطوبة فكانت اربع طبايع مفردات في جسم واحد روحاني وهو اول مزاج
بسيط ثم صعدت الحرارة بالرطوبة فخلق الله منها طبيعة الحيوة والافلاك العلويات
وهبطت البرودة مع اليبوسة الى اسفل فخلق الله منها طبيعة الموت والافلاك
السفليات ثم افتقرت الاجسام الموات الى ارواحها التي صعدت عنها فادار
الله سبحانه ونعم الفلك الاعلى على الاسفل دورة ثانية فامتزجت الحرارة بالبرودة
والرطوبة باليبوسة فتولدت العناصر الاربع وذلك انه حصل من مزاج الحرارة
مع اليبوسة عنصر النار وحصل من مزاج الحرارة مع الرطوبة عنصر الهواء وحصل
من مزاج البرودة مع الرطوبة عنصر الماء وحصل من مزاج البرودة مع اليبوسة
عنصر الارض فهذه مزاج العناصر وهو مركب لازدواج المركبات الثلث ثم ادار الله

الفلك الا

الفلك الاعلى على الاسفل دورة ثالثة فتولد النبات والحيوان البهيمي ثم ادار الفلك
الاعلى على الاسفل دورة رابعة فتولد الحيوان الناطق الانساني وهو اخر المركبات
واحسنها واكملها تركيبا هذا ما قاله الحكيم محمد بن ابراهيم الصنبري في كتابه المسمى
بكتاب الرحمة في الطب والحكمة واعلم ان ما ذكر فيه لبعض التعيين ونحن لسنا بصدده
وانما مرادنا بيان الاكوار والادوار واعلم ان الانسان خلق من عشر قبضات تسع من
الافلاك التسعة من كل فلك قبضة وقبضة من العناصر الاربعة ولكل قبضة تنتهي في اربعة ادوار
دور عناصرها ودور معادنها ودور نباتها ودور حيوانها وهذا جار في الكل
وفي كل واحد من اجزائه وجار في الغيب والشهادة كلها لان العبودية جوهرة كنهها
الربوبية كما تقدم فبعضهم اصطلح على تسمية الادوار الاربعة اذا كانت في المجردات
تسميتها اكوارا وفي الاجسام تسميتها ادوارا وبعضهم في اصطلاحه عكس التسمية
ونحن قد جرينا في اصطلاحنا على الاصطلاح الاول فلذا قلت وللعقل الاول في اكوار
الاربعة وقلت بعد وللجسم في ادوار الاربعة واريد باكوار الاربعة ان الله سبحانه
اول ما خلق منه ان خلق عناصره من تكوين طبايعه بعضها على بعض ثم كور العناصر
فتولد منها معادنه ثم كور بعضها على بعض فتولد نباته ثم كور بعضها على بعض
فتولد حيوانه فهو من ابتداء تكوينه في هذه الاطوار الى ان تم خلقه بالدهر
والمكان اى مصحوبا بهما على نحو المساوقة لكون كل واحد شرطا للاخرين لها للمشية
بالسرمد والامكان من المساوقة التي هي التحاوى ومن الشرطية وكذلك للجسم يعني
اعني محدب المحدد في ادوار الاربعة دور عناصره ودور معادنه ودور

بانه ودوق حوايته بالزمان والمكان كما مر مالمثيه وللعقل كالتقدم ومعنى
المساوقة في الكثرة ان يكون كل واحد مع وقته وسكانه متساوقة في الظهور لكون
كل شرطا للاخرين وكذا معنى التحاوى ان يكون كل واحد حاويا للاخر بمعنى لا
يخرج شيء عن الاخر ولا ينقص عنه فلا ينفرد ظهور جزء من واحد منها خاليا عن
جزء من الاخرين وهذا في المشية وفي العقل وفي الجسم الذي هو محدد لتحدد
الجهات يحل اسفل من الثلاثة في هذا الحكم اية دعوى ان لما فوقه وما فوقه ظاهر
به وتجري هذا التجاوز في المشيات الجزئية كالكلية لانها جزء من الكلية فلها اثر
من السرمد الكلي والامكان الكلي بقدرها وكذا في العقول الجزئية كالعقل الكلي لانها
وجوه منه فلها وجوه من الدهر والمكان بقدرها وكذا باقي الاجسام قلت اما الماء
الاول الذي به حيوة العقل وما اشبهه فوجهه في السرمد والامكان وهو في الدهر والمكان
واما النفوس فانها في وسط الدهر والمكان وهو الاظلة وبينها وبين العقل النور الاصفر
وهو البرزخ بينهما وهو الارواح وهو من الطرف الاعلى واخره النور الاحمر وجوهر
الهباء اقول ان الماء الاول الذي هو اول صادر من المشية الكونية وهو الجوهر الجامع
وهو الوجود والعنصر الذي منه خلق الله كل شيء اي من شعاعه وبه حيى كل شيء لانه الماء
وبه قيام كل شيء لانه امر الله الذي قام كل شيء قيام تحقق يعني قياما ركنيا فان قلت
هل يكون من الوجود المطلق لانه قبل العقل واول ما خلق الله العقل يعني من الوجود المقيد
ام يكون من الوجود المقيد لانه من المفعولات لا من الافعال والدليل الاول ان الفعل
متقوم به قيام ظهور فلا يكون له تاثير الا به لانه كالحديدة المحماة بالنار وان كانت

انما يحرق حرارة النار القائمة بها الا انها لا تقوم بنفسها من دون الحديدة فما
لحديدة يحرق الحرارة لا بنفسها فينسب الى الحديدة كثير من اوصاف الحرارة فيكون
الماء المذكور من الوجود المطلق ودليل تاثيره ولم تتم كالدونيتها يقتضي ولولم تمسسه نار
والدليل الثاني انه من الخلق بمعنى المخلوق فلا يكون من عالم الامر كما قال الا له الخلق
والامر والعطف يقتضي المغايرة فيكون من الوجود المقيد لتقيده بمس النار اي انه
لا يضيء الا بمس النار وعلى كل من الاحتمالين هو برزخ بين الفعل والمفعول بالفعل
بالذات والقصد فيكون وجهه واعلاه في السرمد والامكان وهو في الدهر و
المكان من حيث الرتبة فاعلى الدهر والمكان والطفها وارقها مكان للعقل منهما
واما النفوس فهي في وسط الدهر والمكان اي المتوسط منهما بين اللطافة والرقة
وهو الاظلة يعني ان النفوس هي الاظلة لانها حوامل الطبيعة كالظل في لطافته مع انه
جوهر البس فالباكثية الانسان هو جزء ماهية ذلك الجوهر اللطيف وبينه وبين
العقل النور الاصفر وهو البرزخ بينهما لان العقل هو النور الابيض والنفس هو النور
الاخضر والبرزخ هو الاصفر لان باطن العقل الذي هو الباطنة لما نزل بالروح
اصفر لان الروح اول التركيب اذ هو بمنزلة المضغة في خلق الانسان والعقل
كالنطفة والنفس كالعظام اذا كسيت لحما وانشئت خلقا اخر بان ولجتها الحيوة
وحضرة النفس من اجتماع صفرة الروح مع سواد الكثرة والمتخصات من جهة
القوابل والروح وان كان برزخا الا انه اقرب الى الطرف الاعلى وانما كان من
الطرف الاعلى اي لانها تعقل الكل لكونه يطلق عليه غالبا لكنه قد يطلق على النفس

هو بحكم البرزخية اولى فيكون وجهه الاعلى الى الطرف الالطف وهو في الطرف الاول
كما مر في الماء الاول واخره اي اخر الحال في الدهر من المجردات عن المواد العنصرية و
المدد الزمانية النور الاحمر الذي هو المسمى بالطبيعة الكلية وجوهر الهباء وهو
الحصص المادية المجردة لان المواد منها قبل ارتباط الصور المثالية بها وجوهر
الهباء برزخ بين رتبة الكسر ورتبة الصوغ وهذه الرتبة اعني اخر الدهر اغلظ
اوقات الدهر واكثفها واسفلها حتى ان اسفل هذه الرتبة يقارن لصفة
العقلية عالم المثال قلت فالكسر في النور الاحمر والامتزاج في جوهر الهباء والعقد
في المثال اقول فالكسر بعد الصوغ الاول لان الاشياء لابد لها في صنعها من كسرين
وصوغين فالكسر الاول في الماء الاول عند اذابته لعقول الماهية التي تسمى با
لصورة النوعية والامتزاج اي لانحلال الاجزاء وكونها شيئا واحدا وتخصيص حصصا
مبهمة في العقل واول التخلق والنمو في الروح وتمام العقد الاول والصوغ الاول
في النفس والكسر الثاني في النور الاحمر يعني الطبيعة والامتزاج والتخصيص في جوهر
الهباء والعقد في المثال وهو البرزخ وهو اول العقد والنمو وتمامه في هذه الدنيا
واذا حل حلين وعقد عقدين تم اكسير الاجابة لدعوة الله عز وجل عند التكليف
والحل الثالث عند القائه على المعدن الناقص وذوبانه معه والعقد الثالث
الذي هو غاية الغايات ونهاية النهايات هو حصول النقدين على الكمال وهو هذا
في الانسان الفلكي وفي الانسان الاوسط الناطق كسره موته ودفنه في الارض
حتى يضمحل ولا يبقى من تركيبه الا الطينة الاصلية التي خلق منها في قبره مستديرة ثم تم

عقده يوم القيمة وبعث حيا بحيوة تامة لا يجري عليها الموت ولا التغير وهو غاية
الغايات ونهاية النهايات وقولي والعقد في المثال اريد به اول العقد والنمو
كما ذكرنا في الروح لان تمام العقد في هذه الدنيا كما ذكرنا فافهم قلت والمثال بين
الزمان والدهر فوجهه في الدهر واسفله في الزمان اي بالعرض لتبعية الجسم فله
الجهتان الذاتية والعرضية وبهما تحققت برزخيته اقول ان المثال برزخ بين
المجردات والماديات فله احكام البرزخ كغيره فوجهه اي الذي هو جهة تلقيه وهو
اعلاه في الدهر الذي هو ظرف المجردات واسفله اي محل حلوله منه يعني الذي يحل
منه في المحل الجسماني وهو تعلقه بالمواد في الزمان لانه ظرف الماديات بالعرض
يعني ان كونه في الزمان بالعرض حيث ارتبط بالمادة الزمانية بجذبه الى الزمان
ولولا ذلك لم يحط في الزمان فله اي للمثال جهة ذاتية وهي جهة تلقيه من المجردات
وبها تحقق هي ذاتية له وجهة عرضية وهي جهة ارتباطه بالاجسام وانما كانت هذه
عرضية لانها ناشئة عن فعل او من فعل الفاعل به في المادة على الاحتمالين انه
هو ام الشيء كما هو الصحيح عندنا والمروي عنهم ع وان الشيء مادته او هو ابو الشيء
والام صادقة كما قيل وبها بين الجهتين تحققت برزخيته وان كانت احديهما عرضية
قلت ثم اعلم ان كل شيء من ذي روح وغيره قد بدا عن فعل الله على الاستدارة و
يعود الى الله كذلك ويقبل من الله كذلك وسرعته تدويره وبطؤه على حسب
كونه ووقته وهي تنقلات تعدد وقته ولا يسع لذاته ازيد من نسبة كونه و
وقته اقول لما كان فعل الله سبحانه هو سبب لما سوى الله عز وجل وما كان كذلك

فانه يجب له ان يكون في كل جهة وكل مكان وكل وقت فهو محيط بالاوقات والامكنة
والجهات والرتبة وكل شيء ولما كان كذلك يجب ان يكون اثره قابلا عنه من كل جهة و
وقت في كل شيء منسبا ليه على حد واحد فتكون جهات امتدادات اثره اليه على السوي
ولا نعني بالامتدادات الا تساوي الخطوط والنسب والاوقات والجهات الى القطب
الذي هو مبدؤها وكذلك تعود الى ما منه بدئ اليه نعني على الامتدادات اذ
البدء كالعود ويكون في دور كل شيء على علته في بدئه وعوده على حد واحد في سرعة
حركة دورانه وبطئها وهذا ظاهر انشاء الله وسرعة حركته في امتداداته اقباله
وادباره تكون على حسب كونه اي على حسب رتبة كونه اي وجوده ووقته من دهر او
زمان ومن كونه في اول الدهر او الزمان او في وسطهما او في اخرهما فان كان كونه
اي وجوده اول فايض عن فضل الله سبحانه مثل وجود نبينا صلى الله عليه وآله فان استدارته قطب علة
علته اسرع من جميع ما خلق الله سبحانه بعد المشية ومن دونه ارض الجرز ومن دونها
العقل الكلي عقل الكل ومن دونه الروح ومن دونها النفس ومن دونها الطبيعة
ومن دونها جوهر الهباء ومن دونه المثال ومن دونه الجسم المطلق ومن دونه الاطلس
ومن دونه المكوكب ومن دونه فلك الشمس ومن دونه زحل ثم القمر ومن دونه
المشتري ثم العطارد ومن دونه المريخ ثم الزهرة ثم النار والهواء والماء والتراب
فكلما قرب من المبدء كان الطف واسرع وكلما بعد كان ابطاء فكل شيء يحدث كرة مجوفة
بدوره على نقطة هي علته لا الجهة فيستمد منها ما لم يصل اليه ما لدورها وصل اليه
بعد ان يجاوزه الى مبدئه وهذه الحركات والتطورات تنقلات اذ هابيه

الشيء المستمد وهي تعدد وقته اي تحصيل المدد والاوقات التي ينتهي فيها الى ما منه
بدئ والغايات المحركات اذ انما هي حركاتها لانها مدد واوقات يتطور فيها
المتحرك كما يقال ان الانسان يتطور في بطن امه ستة اطوار كل طور بمدة عشرين يوما
فتطور النطفة في الرحم عشرين يوما فتكون علقة وتتطور العلقة عشرين يوما
فتكون مضغة وتتطور المضغة عشرين يوما فتكون عظاما فتتطور العظام عشرين
يوما فتكسى لحما فتتطور العظام المكسوة لحما في تعديلها عشرين يوما تتميم الات
الروح ومجاري النفس وحوالها فتنفخ فيه الروح فصار مدة ذلك اربعة اشهر
وتلك الحركات للنفس النباتية تنقلات متعددة نماها وحفظها بنقلها من طور
الى طور حتى تنتهي الاربعة الاشهر ثم ان الشيء لا يسرع في حركاته وتنقلاته لذاته
ان يد من رتبة كونه اي وجوده من مقتضى رتبته من المبدء الفياض ومن وقته اي وقت
المتحرك اذ هذه الحركة مقتضى ذاته فلا يزيد عليها نعم يمكن ان يسرع في حركاته
بمعين خارجي كما قيل في تحليل الجماد اذا رادصاحبها ان يقلبها خلا فانها تتخلل في
مدة معتبرة لا تزيد لكن لو وضع فيها عصارة السلق اسرع انقلابها خلا حتى قيل
انها تنقلب خلا في اربع ساعات وهذا الاسراع ليس لذاتها وانما من عصارة السلق
وهو النبات المعروف فانه معين لمقتضاها الناقص اذ كل شيء يمكن ان يكون كذا
فان كان ذلك الامكان له لذاته كان ما يمكن ما لم يحصل له مانع اقوى من مقتضى ذاته و
ان كان ما يمكن لذاته ناقصا عن اظهار مقتضاه لم يلبس ذلك الامكان حلة الكون فان
حصل له معين يتمم ذلك الناقص لبس حلة الكون لسبب تتميم المعين ولذا قلت فاذا

تتميم له

حصل له شيء اسرع به ملبس فاسرا لذاته من حيث هي فلا يحدث لها تغير وانما تعين
ذاته بما يمكن لها اذ ما يمكن للشيء على قسمين قسم يمكن لذاته بذاته وقسم يمكن لها بالخارج
عنها وهو المعين الا ترى اذا حصل للشيء شيء اسرع به اسراعا زائدا على مقتضى ذاته
فلبس ذلك الشيء المسرع به قاسرا له ويجبر اله وانما الاصل اختيار الذي هو مقتضى
ما تركبت منه ذاته فيرتفع التركيب المستلزم لارتفاع ذاته من الوجود اذ لو فرض اثر
قاسر لكان احدث اقتضاء لم يكن في ذات المجبور فان كان ذلك الاقتضاء فاما با
لجابر لم يصح اسناد شيء من اثاره الى المجبور ولو فرض استنادها اليه لما صح الاستناد الا
ان يكون مقتضيا لها ولا يكون مقتضيا لها حتى يكون هو غير ما هو عليه في ذاته واذا كان
غير ما هو عليه في ذاته مقتضيا لذلك كان هذا شيئا اخر يقتضي هذا الاثر لذاته بلا تكلف
القاسر فاسرا بل اما معينا واما منافيا للمانع او لمنعه فلا يحدث للشيء بسبب المعين او
مانع المانع او منعه تغير وانقلاب لذاته فلا يمكن للشيء ان يكون منه ما لا يمكن في ذلك
الا ان تقلب حقيقته عما هي عليه كما اشار اليه عز وجل لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في
قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم ولاجل ما اشرنا اليه قلت ولو حصل بالخارج عكس مقتضى
ذاته فهو معين ايضا لا قاسر ما دام لمقتضاها فعل والا فهو قاسر وح لا يكون الشيء ذلك
الشيء بل هو غيره وهذا انما يسمى قاسرا باعتبار مقابلة الذات الموجودة والا ففي الحقيقة
ان الشيء لا ينقلب الى ما لا يمكن في ذاته في جميع الوجود بل ليس في ذلك شيئا فلا تتعلق
به قدرة لان القدرة لا تتعلق الا بالشيء اقول ولو حصل بالخارج عكس ذاته اي عكس
مقتضى ذاته فهو اي المتمم لذلك الامكان الناقص معين يعين الشيء بتتميم مقتضاه

الناقص عن التاثير به ومن المعين فهذا المتمم معين للشيء لا قاسر له والمقتضى
تلك الذات فقد اي تاثيره بذاته والمعين والمتمم وقد تقدم بيان
هذا لانه اذا انقلبت ذاته لم يكن هو اياه بل غيره وهذا جار على ظاهر اللفظ
والا ففي الحقيقة ان الشيء لا ينقلب الى ما لا يمكن في ذاته فان الواجب عز وجل لا يمكن
ان يكون ممكنا ولا ممتنعا والممكن لا يمكن ان يكون واجبا ولا ممتنعا والممتنع لا
يمكن ان يكون واجبا ولا ممكنا وهذا الكلام لا شك فيه وان كان في نفس الامر و
في الخارج غير معقول اذ الممتنع على رأيهم ليس شيئا لا في الذهن ولا في الخارج
وانما هو لفظ وضع بازاء حادث وكذلك هذا الغرض في حق الواجب لان فرض
ان الشيء لا يكون كذا انما يصح بين شيئين يجمعهما العارض في محل واحد انه يجمعهما
سواء كان المحل ذهنا ام خارجا ولا يجمعهما والممكن والواجب شيء ولا
الممكن مع الواجب اذ لا يجتمع الممكن الا مع الممكن ولا اجتماع منسوبا الى الواجب
عز وجل انما هو اله واحد لا اله الا هو سبحانه عما يشركون والممتنع ليس شيئا
الا الممكن فالصحيح في التعبير لرفع غبار الاذهان ان يقال لا يمكن ان يكون
الممكن واجبا ولا يمكن ان يكون الواجب ممكنا وفي الصورتين مرادنا من الواجب
علاماته ليمكن ان يعقل ما ينفي امكانه قلت والشيء الممكن له جهة مقامات
الاول في الامكان ولا يكون ابدا وهو في المشية يمكن الكون والثاني في
الامكان وسيكون وفي المشية يمكن الا يكون والثالث انه كان ولا يزال ابدا
وفي المشية يمكن محوه فيما بعد واثباته ومحوه وهكذا والرابع انه كان وسوف

ولا في نفس الامر

يعدم اى يرجع الى ما قبل كونه ويمكن الا يعدم وان يعدم ويعاد وهكذا و
الخامس انه قد كان كونه ولا يكون غيره وكان غيره ولا يكون فقد كان وكان
فقد كان وفقد كان ولا يكون فقدانه وكان فقدانه وليس امضاءه وظهر امضاءه
ويعدم منه ما كان الى غير ذلك وكذلك وما اشبهه ما يمكن في ذاته اقول هذا
الكلام لبيان ما يمكن للشيء فانه قد يكون تاما يقتضي ما يترتب عليه من غير ان يضاف اليه
شيء وقد يكون ناقصا يحتاج بنفسه عن اقتضاء ما يترتب عليه الا اذا اضيف اليه ما
يتمه وفاعل ذلك ليسمى معينا ومتمما والممكن في مراتب الامكان على خمسة اقسام
الاول في الامكان اى هو في نفسه ممكن والحكمة لا تقتضي وجوده في جميع الاحوال و
ذلك كشقاوة الانبياء عليهم السلام وسعادة الشياطين الاشقياء فانه ممكن
في نفسه وفي مشية الله سبحانه ولكن حكمة الله تقتضي عدمه وهو لا يكون ابدا وفي
مشية الله ممكن ان يكون كما قال تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك
فهو عز وجل على ذلك ولكنه لا يفعله ابدا الثاني في الامكان يعني في نفسه
ممكن وسيكون فيما بعد اذا تمت شرائط وجوده وفي المشية يمكن الا يكون قبل ان
يكون وبعد ان يكون يمكن ان يعدم وذلك كسائر المعلومات الثالث انه
كان ولا يزال ابدا كعقل الكل فيه في المشية يمكن محوه بعد كونه اذا شاء الله ويمكن
ان يثبته بعد محوه ومحوه بعد اثباته وهكذا والرابع انه كان وسوف يعدم
بان يخلع حلة الكون ويرجع الى رتبة الامكان الراجح اى الى ما قبل كونه و
في المشية يمكن الا يعدم ويمكن ان يعدم ويمكن ان يعاد وان لا يعاد وكذا

ما يجرى عليه الحكم

ما تجرى عليه احكام قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهو ان الممكن
ربما اخذ بما كان كونه اى وجوده يعني مادته مادته النوعية ولا يكون عنه اى صورة
مادته النوعية بان تتعلق به المشية محدث كونه ثم بعد ما قبل ان تتعلق الارادة بعينه
وربما تعلقت الارادة بعينه اى بصورة مادته النوعية اعني الصورة النوعية فكان
عينه يعني الصورة النوعية ثم بعد ما قبل ان يجرى عليه العدد وربما جرى عليه العدد محدث
به الهندسة والحدود والطاعات كالطول والعرض والعمق والاستدارة او التثليث
او التربيع او غيرها والباطنة كالبقاء والفناء والرتبة من المبدا القياس والجهة
والكم والكيف وما اشبه ذلك ثم بعد ما قبل ان تقضى وربما تعلق به القضاء فتمت
بنيته وكمل تركيبه ثم بعد ما قبل امضائه واظهار شروحه ما بين العلل معروف الابناء
واضح الدلالة والاسناد لا لبس عليه وربما جرى عليه الامضاء كذلك فظهر امضاؤه
بعد ما كان مستورا وربما عدم بعد ما كان ظاهرا عدم تفكك او عدم فناء الى غير ذلك
من الخصوص الممكنة للشيء وما اشبهها ما يمكن لذاته من تام او ناقص فان كل ذلك
اذا ظهر منه شيء لسبب تتميم بعين لا يقال انه مقسور مجبور وان الفاعل به ذلك
اجبره على الحقيقة كما يأتي تفصيل ذلك قلت واما ما لا يمكن في ذاته بان يكون مستحيلا
اى لا شيء بكل اعتبار او يكون واجبا لذاته اى هو الشيء لا سواه فيستحيل عليه فرض
الامكان فلا يمكن فرض واحد منها ولا تصور لان التصور والفرض من الامكان بل
لا فرض ولا تصور الا ما هو موجود في الامكان فبذلك وسيأتي بيان ذلك
اقول ان ما لا يمكن في ذاته بان كان مستحيلا فهو في نفس الامر في الخارج وفي الذهن

لا شيء بكل اعتبار فلا تحقق له شيئية اصلا لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر
ولا في الوهم ولا يدخل في مطلق مفهوم ولا مصداق بكل شيء من الشاعر الوجود الحقة
والباطلة كالسفسطة اذ كل ما يطلق عليه شيء بكل فرض فهو ممكن اما الممتنع فلانه لفظ
ممكن قد يفهم منه دلالة مادته وهيئته شيء محدث لا غير ذلك لان المتولد من الممكن
او بالممكن او في الممكن ممكن واما الواجب لذاته عز وجل وتقدس عما سواه فلانه هو الشيء
لا سواه وجميع ما يدخل في مطلق الاحتمال او الفرض والامكان والتجويز والتصور وغير
ذلك فانه سواه وكل ما سواه خلقه تعالى احدث بعضه لبعض ولا يجرى عليه ما هو اجراه
فلا يمكن تصور الممتنع ولا فرضه اذ ليس شيئا ولا تصور الواجب ولا فرضه لما اشرنا
اليه من ان التصور والفرض والاحتمال وما اشبهها انما يعقل في الممكن قلت فبذلك الحقيقة
لا يتحقق الفاسد الا بقلب الشيء الى غير ما تقتضيه من ذات او صفة وهو ما يمكن له فهو طارئ
فلا قلب ولا امتناع في الامكان فلا قسر ولا امكان في الواجب ولا في المستحيل فالشيء
الذي هو الشيء لا سواه لا امكان فيه ولا رجحان لا يمنع النقيض بل هو وجوب بحت
والمستحيل الذي هو لا شيء بكل اعتبار لا امكان فيه فافهم هذه العبارات المكررة المرددة
للتفهيم اقول يعني ان الفاسد بالمعنى المذكور في الحقيقة غير متحقق اذ لا يتحقق الا اذا كان
بقلب الشيء الى غير ما تقتضيه مطلقا لا بالفعل ولا بالقوة من ذات او صفة فلو قلبه الى غير
ما تقتضيه فان قبل القلب فهو ما يمكن له وفي قلبه الى ما يمكن له فهو طارئ واذ كان طارئا
فلا قلب ولا قسر وان لم يقبل القلب لم يكن فيه فلا قسر ولا امكان في الواجب وفي
المستحيل فالشيء الذي هو الشيء لا سواه هو الواجب عز وجل وهو خالق الامكان والرجحان

فلا يجرى عليه الامكان

فلا يجرى عليه الامكان ولا الرجحان الذي لا يمنع النقيض واما الرجحان الذي يمنع
النقيض فهو الوجوب البحت والمستحيل الذي هو لا شيء بكل اعتبار اى سواء اعتبرت
شيئيته خارجية ام واقعية ام ذهنية ام امكانية ام وهمية ام غير ذلك ما يعتبر
معتبر لا امكان فيه فلا يعتبر بحال قلت الفائدة التاسعة كل شيء لا يدرك
ما وراء مبدئه لان الادراك ان كان بالفؤاد فهو اعلى مراتب الذات واول
جزئيها واعلاها واشرفها وليس له وراء ذلك ذكر في حال فلا يجد نفسه هناك
ولا يجد غيره اذا اول وجدانه ذلك الادراك وان كان بالعقل والنفس والحس
المشترك وبالحواس الظاهرة فهي جميع ادراكاتها ومداركها دون ذلك فلذا
الشيء ما وراء كونه فاذا تصور شيئا بغير الفؤاد ادرك ما وراءه اى انه وراءه شيء
يدركه فاذا ادرك ذلك الاعلى ادرك وراءه شيئا وهكذا لا يقف على حد
لا يجد وراءه شيئا اقول في هذه الفائدة ابتداؤها بالاشارة الى ان الادراك
بالفؤاد الذي هو اعلى مراتب الذات فعل ذاتي له فلا يدرك ما يكون اعلى منه
اذ لا يميل الشيء الى اعلى من اصله او منه وانما قلت اذ لا يميل الشيء الخ لان قوله
فعل ذاتي اريد به ميل الذات الى وجهها من مبدئها وهذا الميل ليس ميلا صفتيا
لان الاول من القابلية التي هي حب الماهية والميل الفعلي ما يرجح الذات بفعلها
فيما دونها والميل الفعلي لا يساوي الذات بل ينحط عنها والميل الذاتي يساويها
ولهذا قال من عرف نفسه فقد عرف ربه وما عرف نفسه انه يدرك نفسها
لا شيء غيرها وذلك هو الفعل الذاتي فيكون الشيء بهذا الادراك مدركا لنفسه

لكنه لا يدرك به ما فوقها والا لكان الشيء اعلى من نفسه ولكان موجودا في ادراكه
قبل ان يكون موجودا فهو كل شيء لا يدرك ما وراء مبدئه لان الادراك انما
بالفؤاد الذي اعلى مراتب الشيء اي الذات ادرك نفسه ولم يدرك ما فوقها
اذ ليس فوق نفسه شيء من سبيل الما منه فلو نظر ما وراءه اي ما فوقه لم يجد نفسه
فلا نظر هناك ولا يجده غير من يكون اعلى منه وانما يجده من هو اعلى منه في الرتبة
التي كان فيها شيئا لان اول وجوده اول وحدانيته وفوقها ليس واحدا ولا موجودا
وذلك لان الفؤاد عبارة عن الوجود الاولي الذي هو مادته النوعية التي توخذ
منها حصة الشيء وتضاف اليها صورته المتخصصة له التي بها هو هو فالحصة هو فؤاده وبه
هو نور الله في قوله ع اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ع وهو حقيقة من
فعل الله وهو وجوده وهو مادته وهو كونه والصورة المتخصصة له هي حقيقة من نفسه
لانها قابليته وان كان الادراك بما دون الفؤاد كالعقل والنفس والخيال والحس
المشترك والحواس الظاهرة فهي بجميع ادراكاتها ومدركاتها دون الفؤاد ودون
ادراكه فتدرك انفسها وما دونها ولا تدرك ما وراء ذلك اي ما فوقها لان
الشيء لا يدرك ما فوق كونه اي وجوده فاذا تصور شيئا باحدها اي بغير
الفؤاد ادرك بالفؤاد ما فوق ما ادركه بواحد منها يعني انه يدرك شيئا وقد
كان لو ادرك بعقله شيئا ادرك بفؤاده ان فوق العقل شيئا وادرك ايضا بفؤاده
ان ما ادركه بعقله فوقه شيء وادرك ان وراء هذا الاعلى شيئا وهكذا حتى
يدرك بفؤاده فينقطع السير حتى انه لو كان الادراك بما هو دون الفؤاد وجد مدركه

نفسه دونه

نفسها فوق نفس بلا نهاية ولا غاية حتى يكون الادراك بالفؤاد لاعلى مرتبة الذي
هو نور الله فيستدير وينقطع السير قلت وهذه حروف نفسها نفسه ومراتبها
وتلك الحروف والمراتب لا تتناهاها نفسه اي لا تقف على حد لا تتوهم الا قرار له
فهي لا تفقد نفسها في تلك المراتب اقول وهذه المراتب التي تقع عليها في رضها
ادراكات سائر حروف نفسه اذ كانت نفسه كلمة كالكلمة يعني ان نفسه مجموع تلك
الاطوار وكلما وصلت الى رتبة كانت اعلى نفسه وكانت الاولى التي كان اعلاها
متاخرة عن علوها مثل الجدار المبني فان اعلاه ادنى ما فيه فاذا بنيت عليه كان
الاعلى اولا وسط الجدار وكان اللاحق اعلاه وهكذا فهذه الاطوار اجزاء ذاته
ووجودها واعلم بان الانسان من لم يكن عالم في الامكان وهو الان عائد اليه
هو يترقى بلا نهاية في سيره الى مبدئه الحادث الممكن الذي كان في رتبة ذات
الحق عز وجل ممتنع الوجود عدما محضا لا ذكر له ولا رسم ولا اسم ولكنه مع هذا
كله لا يقف في صعوده الى مبدئه على حد لا سير فيه لانه يحدث لانه شيء قد كونه
عز وجل واخترعه بفعله ولم يكن له قبل ان يخلقه الله بفعله ذكر ولا وجود ولا في
علم ولا في حال من الاحوال فلما اخترعه لانه شيء كان مبدأ امكانه من مشية الامكانية
ومبدأ كونه من مشية الكونية بعد المبدأ الامكاني والمبدأ الكوني مع انه مسبوق
بالمبدأ الامكاني المسبوق بفعل الله لا نهاية له سبحان من احدث ما لا نهاية له
ودولي لا نهاية له اعني في الامكان والا فهو منتهاه الى فعل الله والفعل محدث احدثه
الله بنفسه هو منتهاه فانا عندنا الله سبحانه قال ع بانه هو بكل شيء بانه محيط بكل شيء

والانسان يصير صاعدا الى مبدئه الكوني وهو لا ينتهي في الاكوان ولا يصل الى مبدئه
ابدا والاشارة الى بيان ذلك للمؤمنين الممتحنين ان الانسان خلقه الله والمخلوق
محتاج في كونه وفي بقائه الى المدد لا غنى له في حال من الاحوال بل يحتاج في بقائه
الى المدد وهو سبحانه يمده بما هو حادث ممكن ولا يمده بما ليس له ولا بما هو فوق
مبدأ كونه وهو رتبته التي اليها معاده وليس لهذا الامداد غاية ولا نهاية والا لغني
واضمحل وقد دلت الادلة القطعية الضرورية من النقلية والعقلية بانه باق ابد الابد
ولا يعرض له فناء ابدا ولا بقاء له الا بالمدد والمدد حادث ولا يجوز ان يكون
ما هو فوق مبدأ كونه وهو رتبته التي لم يكن له ذكر فيها ولا ما ليس له فقد ثبت عند من ثبت
على الايمان الموصوف بالامتحان ان الانسان عائد الى مبدئه ولا يتجاوزه ولا يقف
في سيره ولا يغني ولا يستغني عن المدد في بقائه وانه مع ذلك كله حادث بفعل الله سبحانه
وانه قبل ان يخلقه الله لم يكن لمبدئه الذي لم يصل اليه ولم يقف فيه ولا يتجاوزه
ولا له قبل ان يجعله ممكنا في الامكان ذكر لا في امكان ولا في كون ولا في علم ولا بدء كن
الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فلا تتوهم من كلامي اني قائل بقدم شيء مما
سوى الله او يلزم من كلامي شيء من ذلك حيث اني قلت ان سير الانسان لا
ينتهي الى حد فان صاحب الشريعة اخبر عن الله تعالى انه ان اهل الجنة خالدون
فيها ابدا بلا نهاية وان الموت يؤتى به في صورة كبش املح ويذبح بين الجنة والنار
وينادي مناد بامر الله عز وجل يا اهل الجنة خلود ولا موت يا اهل النار خلود
ولا موت على اني بينت لك ان الله سبحانه خلق الاشياء بعد ان لم يكن وما ذلك

مما الزم

على الله بعزيز واما قول من ايكل الحدوث الذاتي وحصره في الزماني فهو ممن قال سبحانه
ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون مع ان الحكماء من المتقدمين والمتاخرين
اتفقوا على قاعدتين بل لا يختلف فيها اثنان من العقلاء وهما ان ما له اول فله
اخر وان ما سبقه العدم لحقه العدم وهذا انما الاشكال فيه عند من عرف ما اشرت
اليه والا فالاشكال لازم لانك اذا قلت ان الحادث له اول في الحدوث
لزم ان يكون من في الجنة غير باقين لانهم سبقهم العدم فلحقهم العدم وان قلت
ان الانسان ليس له اول في الحدوث لزم القول بالقدم والتفصي من الاشكال
وكل حادث اشكال قد ذكرته لك فتفهم كلامي واما قول من قال بان الانسان
سبقه العدم في الحدوث والامكان ولا يلحقه العدم فانه جار على نمط عجيب
يستعمله كثير ممن يقال انه لبيب وهو انا لو لم نقل بهذا لزمنا اما قدم ما سوى
الله عز وجل او فناء الجنة والنار وكلاهما باطل وهذا ليس بدليل وليس له الى الحق
سبيل بل ينبغي ان تقول بما هو الحق على نمط لا يلزمك شيء من ذلك ولا بطلان ما اتفق
عليه العقلاء من القاعدتين وها انا اذا بينت لك السبيل واقمت لك عليه
الدليل وحسبنا الله ونعم الوكيل وانما اطلت الكلام هنا لنفرق من اراد الحق با
لدليل ومن اراد الباطل او الجهل بالوهم والتخييل فافهم وهذا الكلام مما اشرت اليه
هو معنى قولي لا تتناهاها نفسه اي لا تستطيع ان تحيط بها لانها لا تقف في سيرها
على حد لا تتوهم ان ليس وراء ذلك شيء بحيث ينقطع السير ولهذا قلت انها
لا تفقد نفسها في تلك المراتب لانها ما دامت تدرك غيرها فهي واحدة

لنفسها قلت فاذا نظرت ذاتها بذاتها اى نظرت بفؤادها انقطع وجودها ثم انتفى
كونها اذ ذاك لانها نظرت مثل الابرة فاستدارت على نفسها قال الشاعر
فقد طاشت النقطة فى الدائرة ولم تزل فى ذاتها حائرة وقال من عرف
نفسه فقد عرف ربه وقال عليه السلام كمال محو الموهوم وصحو المعلوم اقول ان النفس لاجل ما
قلنا لاتزال تطلب ادراك ما غاب عنها ولانه كلما وصلت الى مطلوبها طلبت ما فوقه
وهكذا حتى تنظر الى حقيقتها بفؤادها فاذا نظرت بفؤادها وجدت شيئا بلا اشارة
ولا كيف فهنالك انقطع وجودها حينئذ لانها نظرت الى ما فوقها فيكون نظرها
مثل سم الخياط العظيم ما فوقها وصغرها بالنسبة اليه ولاجتماع نظرها وكثرتها لا
تدرك ما فوقها وانما تدرك ما فيها منه لانها اثره فيجد ما تطلب مما فوقها
فيها فتستدير على نفسها طلبا للدليل على ما فوقها وهى الدليل على ما فوقها فتغيب
عن نفسها فى نفسها فلا تجدها حيث تعرفها قال الشاعر وهو استشهاد على ما
ذكر ومثال له قال فقد طاشت النقطة فى الدائرة ولم تزل فى ذاتها حائرة محجوبة
الادراك عنها بها منها لها جارحة ناظرة سمت على الاسماء حتى لقد فوضت
الدنيا مع الاخرة فالنقطة علتها وهى قطب وجودها ومعنى طاشت انبسطت
فى غيب الدائرة بلا كيف ولا اشارة والدائرة نفسها ونظرها بفؤادها المسكين
على نفسه عند استدارته على علته والنقطة ايضا نظر العلة فانه نقطة تدور
على قطبه فيحدث منه دائرة محيطة على القطب الذى هو العلة فقد طاشت النقطة
اعنى نظر الفؤاد فى الدائرة الحادثة من ذلك النظر لانبساط النظر وتشويه فى

هذه الدائرة

[margin: وتناهى كونها اى وجودها]

هذه الدائرة التى هى استدارته على نفسه ولم تزل النقطة اعنى حائرة فى ذاتها
كناية عن استدارتها محجوبة الادراك يعنى النقطة اى النظر محجوبة الادراك عن نفسها
بها يعنى ان نظر الفؤاد وهو النفس حجبها وجودها عن ادراك ذاتها فاذا احست
الوجدان وجودها وجدت نفسها وادركتها فاذا محت نفسها حصلت لها سما
عين نالموت ببصرها ذاتها وفى الحديث ان نبيا من انبياء الله ناجى ربه فقال
يارب كيف الوصول اليك فاوحى الله تعالى اليه الق نفسك وتعالى الى فالنكتة
اذا القيت نفسه وجدها وذلك تاويل قوله تعالى قال القها ياموسى فالقها فاذا
هى حية تسعى سمت على الاسماء يعنى ان الفؤاد الذى هو النفس التى من عرفها فقد
عرف ربه وهو حقيقة الانسان من ربه اذا جردت فى الوجدان عن جميع السبحات
حتى عن الاشارة والكيف سمت اى ارتفعت عن رتبة جميع الاسماء لتفردها
حين التجرد عن المثل حتى كانت اية للعز والقدس والالوهية والرحمانية والربوبية
فى الدنيا والاخرة وذلك لانها اذا كشف عنها جميع السبحات حتى الاشارة
ظهرت باية الاحدية لمن عرفها فقد عرف ربه والمراد من تجريدها فى الوجدان
عما سواها محو كل ما لم يكن اياها لانه بالنسبة اليها موهوم فاذا محوت الموهوم
صحا المعلوم لان الموهوم حجاب للمتوهمين عن المعلوم المحتجب بغير حجاب محجوب لان
الحجاب لم يصفر للذوات الا ليتحقق به فى انفسها وتحققها فى نفسها مانع لحافظ
كونها اثر فعل الله ونورا من فعل الله فكانت تلك الموهومات اعنى السبحات المسماة
بالحجاب معتبرة لا انية الموهومة وحاجبة للحقيقة المعلومة اعنى كونها نورا لله واثر فعله

فانهم قلت وكلما وصل العبد الى مقام ظهر له الجبار فيه حصل له المحو والصحو هناك
عرف ربه لانه عرف نفسه بالمحو والصحو فاذا استقام فيه كما قال سبحانه ان الذين
قالوا ربنا الله ثم استقاموا حتى ظهر له الاثر ظهر له الجبار فى مقام اعلى من الاول الذى
تعرف فيه ربه بحكم المحو والصحو بطور اعلى وتبين له ان المقام الاول مقام خلق
قد تعرف له فيه به ثم تعرف له فى الاعلى قال عليه السلام تدلج بين يدى المدلج من خلقك فاذا
كان نظره من الباب الذى امر الله ان يؤتى منه البيوت اى بيوت توحيده وعبادته
كان دائم الترقى الى الله سبحانه فاذا وصل الى مقام قد ظهر له الجبار فيه بصفة تعرف
له وانما خص الجبار هنا اما للحفاظ العظمة واما لكونه جابرا لما كسره الجهل بمعرفته
فاذا وصل الى ذلك حصل له محو المقام الاول لانحطاطه عن بساطة وحدة ما فوقه وهو
الذى وصل اليه وتعالى هذا المقام الثانى بعقد من اعلى و وحدة والاشرف ما دونه
فحصلت له معرفة بربه اعلى من معرفة الاولى لان المقام الاول موهوم بالنسبة الى الثانى
والثانى معلوم بالنسبة الى الاول فاذا استقام فى المقام الثانى الاعلى بان تحقق
فى نفسه بان هذا المقام كما قال عز من قائل ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
بالقيام بما يترتب على قولهم ربنا الله فانه يترتب عليه ان يمتثلوا امره ويجتنبوا نهيه
ليثبت يقينهم المعبر عنه بالاستقامة فان بيقين المؤمن والمنافق والكافر ويه عمله
فاذا استقام كذلك ظهر له الجبار فى مقام اعلى مما قبله وهكذا يعرف ربه بحكم المحو
لكل مقام يجاوزه والصحو فى كل مقام وصل اليه بطور اعلى من الاول بحيث تبين له ان
المقام الاول مقام خلق قد تعرف له فيه به ثم تعرف له فى الاعلى وتظهر له ايضا ان الاعلى

بيس هو غاية السير الى الله بل الله سبحانه ليس هو لسيره لبوصله الى غاية بل كما قال عليه السلام تدلج
بين يدى المدلج من خلقك والادلاج السير اخر الليل او مطلق السير فى الليل لانه
مقام العابدين قلت فاذا عرف ربه فى الاعلى بظهوره له فيه به ونظر الى الاسفل
الذى ظهر له انه مقام خلق وجد الله عنده فوفيه حسابه والله سريع الحساب
وهكذا ابدا السير بلا نهاية قال عليه السلام فى الحديث القدسى حديث الاسلاك كلما وصفت
لهم علما وصفت لهم حلما وليس لمحبتى غاية ولا نهاية اقول اذا عرف ربه فى المقام
الاعلى وتجاوز الاسفل بان صعد عنه وهو الذى تبين له بعد ان تجاوزه انه مقام
خلق تجلى له فيه الجبار عز وجل فلما تجلى له فى الاعلى ونظر الى الاسفل حال تجليه
له فى الاعلى وجد الله عنده اى عند الاسفل اذ لا يخلو منه مكان ولا وقت ولا
يحويه مكان ولا وقت اذ كل شئ ظهوره فيه له لا اله الا هو فوفيه حسابه اى انه تعالى
يوفى عبده العارف به حسابه كلما وصل اليه وكلما تجاوز عنه صاعدا الى
ما فوقه او نازلا عنه الى ما تحته والله سريع الحساب لانه لا يخاف الفوت وكيف يخاف
الفوت من كل شئ بقبضته ومعنى سريع الحساب انه الزم المقتضيات ما تقتضيه
اذا كان الاقتضاء صدقا وان كان عن غير صدق فبحسبه ما فيه من الصدق وقد يتخلف
الجزاء لنقص المقتضى وقد يكون قليلا وقد يكون لمانع اوتى لا يسأل عما يفعل و
هم يسألون قلت وهذه المشار اليها هى المقامات التى لا تعطيل لها فى كل مكان قال
الحجة عليه السلام فى الاشارة الى ذلك فى دعاء رجب ومقاماتك التى لا تعطيل لها فى كل مكان
يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها

ودتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك الدعا وقال الصم لنا مع الله حالات
نحن فيها هو ونحن هو وهو هو ونحن نحن هو وهذا الطريق الى الله سبحانه لا نهاية له ولا
غاية اقول المقامات مظاهره التي يتجلى بها للعبادة وهو عبادة في كل مكان فيتجلى
بهذه المقامات في كل مكان لكل شيء من خلقه على حسب ما يحتمله وسعهم وتلك المقامات
اسماء الفاعل عز وجل لان المقام يتقوم ويتركب من مادة فعل الفاعل وصورته فمادته
حقيقته وصورته اثره ومجموعها اسم فاعل ذلك الاثر بفعله مثاله قائم بالنسبة الى
زيد فانه مركب من حركة احداث القيام ونفس القيام الذي هو الحدث والاثر فيتركب
منها اسم فاعل القيام اعني زيدا حال احداثه للقيام لا معه فقائم وقاعد واكل
وشارب ونائم وما اشبه ذلك هي مقامات زيد وعلاماته على نحو ما ذكرنا والقيام
والقعود والاكل والشرب والنوم معاني زيد اي معاني افعاله يعني اثارها لانها
محال الافعال ومثال ذلك الحديدة المحماة بالنار فانها مقامات النار وعلاماتها
التي لا فرق بينها وبينها الا الاحراق الا ان الحديدة انما تحرق بفعل النار القائم فيها
فالحديدة المحماة اذا احرقت لم تحرق وانما احرقت النار على حد قوله تعالى وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى لانه بمنزلة الحديدة وفعل الله الظاهر به كفعل النار
الظاهر بالحديدة والحديدة هي ركن المحرق كما ان القيام ركن القائم وكما ان
محمدا وآله ركن المقامات والعلامات والتوحيد والآيات فلا تظهر المقامات
والعلامات والتوحيد والآيات الا بهم ومنهم كما لا تظهر حرارة النار الا بالحديد
وكما يجوز ان تظهر النار حرارتها في غير الحديدة كالحجر والارض واذا ظهرت في شيء

كان فرقا

كان محرقا كذلك يجوز ان يظهر فعل الله في غيرهم عليهم السلام لو شاء تعالى ويفعل ذلك الغير
بفعل الله كفعلهم كما قال تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك وقال تعالى
ولو شئنا لجعلنا منهم ملائكة في الارض يخلفون وهو سبحانه وتعالى لا يفعل ذلك ابدا فلا
يذهب بالوحي الى غيره ابدا وان كان بالنسبة الى المشية ممكنا ومقدورا عليه ولا
يظهر فعله في شيء غيرهم الا بواسطتهم فانه تعالى اظهر جميع افعاله فيهم عليهم السلام و
يظهر بعض وجوه بعض افعاله في من شاء من خلقه بواسطتهم هكذا جرت عادته
في خلقه وهكذا بدت قدرته وهكذا مضت كلمته وهكذا سبقت عنايته وهو
العليم الخبير ومعنى يعرفك بها من عرفك انها هي الدليل عليه وهي معنى ما وصف
به نفسه لنا ومعنى لا فرق بينك وبينها ان من عرفها فقد عرفه وانه تعالى انما يفعل
بها فيفعل لكل شيء هي فعلها وهو معنى قولهم عليهم السلام من عرفنا فقد عرف الله
ومن جحدنا فقد جهل الله ومن اطاعنا فقد اطاع الله ومن عصانا فقد عصى الله قال
تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ومعنى الا انهم عبادك وخلقك انهم مع
ظاهر التساوي والاتحاد ليس لهم في شيء من ذلك امر الا ما اظهر من فعله فيهم فهو
بهم يفعل لانهم محال فعله ومشيته وارادته وهم بفعله يفعلون كما قال لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون اذ لا فعل لهم لذواتهم ولا عمل الا بفعله وامره ومعنى
فتقها ورتقها بيدك اي انه اذا شاء فتقهم فعلموا بما اوحى اليهم وعملوا
بما امرهم واذا شاء رتقهم فلا يعلمون شيئا ولا يعملون امرا وهو معنى قولهم عليهم السلام
يبسط لنا فنعلم ويقبض عنا فلا نعلم ومعنى قوله بدؤها منك وعودها اليك

يعرفك بها

ان بدءها منه يعني اثر فعله كما يحب ويرضى فما يحبه ويرضى لما يحبه ويرضى وعودها
الى ما يحبه منه اي يعودون بما يريد منهم مما يريده منه المراد ثوابه وهم قد خلقهم عليهم السلام
لمحبته ورضاه من محبته ورضاه لمحبته ورضاه وقول الصم لنا مع الله حالات الخ يعني
بهم ان لهم حالة مع الخالق وحالة مع الخلق فحالتهم مع الخالق كونهم محال مشيته وفعله
فاذا هم كالنار مثل الحديدة المحماة وهو في هذه الحالة هو وهم هم وحالتهم مع الخلق عباد
مكرمون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالله سبحانه
ذاكر بهم في الثانية وهم ذاكرون بالله في الاولى كما انه تعالى ذاكر بهم في الاولى وهم ذاكرون
في الثانية ومعنى ان هذا الطريق الى الله سبحانه لا غاية له ولا نهاية انهم سائرون في عمق الا
بما لهم ولغيرهم والله سبحانه يسير امامهم فوق ما لا نهاية وسائقهم بهدايته فلا يبلغ
مدى المبلغ من خلقه وهذا السير لا اول له في الاكوان ولا آخر له قلت ثم اعلم ان كل مقام
ظهر الله فيه لعبده فهو مظهره وصفته وهي حروف ذات العبد لا حقيقة له غير ذلك
لانه سبحانه ظهر لك بك وبك احتجب عنك فلا سبيل لك الى معرفته الا بما تعرف لك
ولم يتعرف لك الا فيك وبك قال علي عليه السلام في نهج البلاغة لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها
بها وبها امتنع منها واليها حاكمها اقول كل مقام اعني رتبة من مراتب ظهور ظهر الله
فيه اي في ذلك المقام لعبده هو اي ذلك المقام مظهره اي محل ظهور الله فيه وصفته
اي صفة فعل الله وهي اعني تلك المقامات حروف ذات العبد اي اجزاء ذاته وسميت
اجزاء الذات حروفا باعتبار الكلمة الدالة على الذات فان الكلمة مؤلفة من الحروف فهذه
المراتب من الوجود مجموعها حقيقة العبد لا حقيقة له غير ذلك لانا قد قدمنا انه تعالى

قائدهم

تعرف

تعرف لعبده ولم يتعرف له الا بذاته وهو معنى قوله ولم يتعرف لك الا فيك وبك
احتجب عنك لانك اذا التفت الى انيتك وجدت نفسك مستقلا فلا تجد نفسك
دليلا على وجوده الا اذا نفيت وجودك من وجدانك فرايت نفسك اثر فعله
ونورا من صنعه فانك حينئذ اي حين لم تجد نفسك تكون دليلا عليه اذ الاثر يدل
على المؤثر والنور يدل على المنير وحيث كان تعالى لا تدركه الابصار ولا يحيط به
البصائر والخواطر والافكار لان الادوات انما تحد انفسها وتشير الالات الى
نظائرها كان عز وجل لا يعرف الا بما تعرف به ووصف نفسه به ولا سبيل الى معرفته
الا من هذا الطريق وهو الموصوف به نفسه والى ما ذكرنا اشار سيد الوصيين عليه السلام كما
رواه في النهج لا تحيط به الاوهام بل يتجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها
ومعنى يتجلى لها بها ما قدمنا سابقا انه لا يتجلى بذاته اذ لا تختلف عليه امور حالاته
بل هو على حال لا يحول عنها في جميع الاحوال وانما يتجلى بافعاله وبآثارها لافعاله
لآثارها وهو معنى تجلى لها بها فكنت انت نفس تجليه لك بك ومعنى وبها
امتنع منها اي احتجب منها لانا قلنا انها اذا التفت الى نفسها لم تجد نفسها اثرا
ولا نورا وانما تراها قائمة مستقلة فلا تدرك الا نفسها فاذا كشفت ظاهرها
ونظرت الى حقيقتها وجدت حقيقتها فهوانيا وخطابا شفاهيا فاحتجب عنها
بها حيث نظرت الى نفسها وتجلى لها بها حيث وجدت نفسها نعتا فهوانيا
وخطابا شفاهيا تعرفه بصفته التي تعرف لها بها وهي حقيقتها منه اعني
كونها اثرا ونورا وخطابا ومعنى واليها حاكمها انه عز وجل ليستشهدها

نعتا

على نفسها هل هي الا اثره ونوره فتشهد له انه لا اله الا هو لا يرى فيها نور الا نوره ولا يسمع فيها صوتا الا صوته ولا يعرف شيء الا اثره يعني لا يرى الا نور فعله وصنعه ولا يسمع الا صوت فعله وصنعه قلم الجباره ولا يعرف الا اثره لاضمحلال ما سوى فعله في اثر فعله سبحانه قلت ثم اعلم ان المتجلى نقطة تدور عليها التجلي هو كرة مجوفة لفعل التجلي وفي الانجيل ايها الانسان اعرف نفسك تعرف ربك ظاهرك للفناء وباطنك انا اقول اعلم ان المتجلي في العلة نقطة واقفة ساكنة اي قايم بنفسها تدور عليها التجلي هو كرة مجوفة لفعل المتجلي يعني ان التجلي الذي هو الاثر وهو المفعول كرة مجوفة لان علتها في باطنها فلذا كانت مجوفة لفعل المتجلي وفعل مضاف الى المتجلي وهو مفعوله والمعنى ان المتجلي الذي هو الفاعل الذي هو في الحقيقة باطن كل شيء وخارج عن كل شيء جعل التجلي الذي هو مفعوله يدور على ظله اي فعل المتجلي للتجلي فيكون الفعل هو باطن المفعول والمفعول يدور عليه فالفعل نقطة ساكنة والمفعول نقطة دائرة عليها الى كليتها فلذا كانت كرة ولم تكن دائرة وهذا معنى ما في الانجيل باطنك انا اي فعلي وظاهرك للفناء يعني يعدم فاذا عدم واراد اعادته احدثه مرة اخرى من الفعل كما احدثه اولا من قبل قال تعالى كما بداكم تعودون قلت فلجميع الخلق على فعل الله سبحانه واحدة كرية لكل الخلق كرة واحدة مجوفة تدور على نقطة هي فعله ثم اصول الخلق كرات مجوفة كذلك كل اصل كرة تامة تدور على نقطة هي مبدء ذلك الاصل من المشية ولا تدور على محور لان الاستدارة على محور

طرفة

تحدث من اجزاء الكرة دوائر لا كرات فتكون الاستدارة الى جهة فلا تكون العلة محيطة بالمعلول ولا تساوى الاجزاء المتساوية في الرتبة الى منتصف المحور الذي هو النقطة اليها لان ما كان من الاجزاء في جهتي القطبين للمحور لا يدور على النقطة ووجه الكرة من العلة ليس محورا مستطيلا بل نقطة اقول لجميع الخلق استدارة واحدة كرية على فعل الله سبحانه لتساويها في الافتقار اليه وتساوي نسبتها اليها ولقوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ولما ورد في كيفية الحساب يوم القيمة وانه تعالى يحاسبهم دفعة واحدة ويقع على كل شخص بعينه ومثله ما قال كل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق فان كل واحد يعطى كتابه ويقرا كل ولي الله كتابه اي كتاب الله الناطق فيكون بلسان واحد ولفظ واحد ينطق لكل واحد كتاب بتركيبه لا يخالف حرف منه حرفا منها والاصل في ذلك ان الفعل اي الايجاد انبسط على اول الخلق واخره وظاهره وباطنه وجوهره وعرضه وعينه ومعناه وموصوفه وصفته فتختلف الاشياء باختلاف قوابلها وتتقدم وتتأخر باختلاف اوقاتها وتكبر وتصغر باختلاف كمها فالفعل متساو بالنسبة الى كل فرد وجزء جزء وان تعاقبت ودرت لتعلقات فالفعل واحد والمصنوع باعتبار الجملة واحد فبهذا الاعتبار اعني مطلق افتقارها اليه للجميع دورة واحدة عليه ثم اصول الخلق كالعقل الكلي والنفس الكلية وغيرهما من الافلاك الغيبية المجردة وكافلاك الشهادة كفلك زحل وكفلك المشتري والمريخ والشمس والزهرة

وعطارد والقمر وكالعناصر كلها كرات كل واحد منها كرة مجوفة تدور على اصلها ووجهها من المشية فلكل واحد استدارة تختص بها واستدارة يشاركه فيها غيره من مثله في كليته واستدارة يشاركه بها كليه او كله واستدارة يشاركه بها جزئيه او جزءه وكذا كل كلي او كل وكل جزئي او جزء ولا بد وان يكون شيء من هذه المذكورات في دورانه على علته على محور لانه يدور عليها لا الى جهة والاستدارة على محور استدارة الى جهة ولو استدار على محور حدث من اجزائه دوائر لا كرات كما هو شان الاستدارة الى الجهة ولا تكون العلة محيطة بالمعلول ولتعددت العلل بتعدد اجزاء المعلول فيختص كل معلول من اجزاء الشيء بعلة من غير مشاركة الاخر له فيلزم استقلال كل جزء وانفراده عن الاخر ولم تكن الاجزاء المتساوية في الرتبة غير متساوية الى منتصف المحور الذي هو النقطة العلية لان ما كان من الاجزاء في جهة القطبين للمحور لا تدور على النقطة التي في منتصف المحور ولهذا كانت دوائر صغارا ولو كانت تدور على النقطة التي هي منتصف المحور لكانت عظاما ولما تحقق محور قط وللزم ان يكون استدارتها على النقطة لا الى جهة كما هو مقتضى الحاجة المطلقة فيكون كرة ووجه الكرة لا يصح ان يكون محورا مستطيلا لانه اذا كان مستطيلا اختلفت جهات اشياء الشيء الواحد فيكون كل جزء له قطب غير قطب الاخر وتتعدد العلل وتتعدد المعلولات قلت والاصل الثاني يدور على الاول لانه للثاني نقطة ويدور على نقطة الاول فله استداران ذاتية تدور على نقطة الاصل الاول وعرضية تدور على الاول اذ كان مترتبا عليه بالافعل

وكلجزئي من كل واحد او جزء فله استدارة على وجه الخاص به واستدارة يشاركه بها غيره

جهة

جهة لوازمه من وضع واضافة وغيرهما استدارة واحدة بلحاظ وحدة الذات ولهذا كان ابطال الاصل الاول كاستدارة الكوكب على قطب تدويره واستدارته على قطب خارج المركز فان استدارته في التدوير على نفسه نوع عرضية بالنسبة الى تحققه واصالته واستدارته على قطب خارج المركز ذاتية لانها وجه الى اصل تحققه لان هذه اصل الاستدارة على تدويره فانها تنشأ عنها متفرعة عليها اقول ان الاصل الثاني كالعقل الكلي يدور على الاول اعني به الحقيقة المحمدية لان الحقيقة المحمدية للعقل نقطة اي علة وهو يدور عليها بالعرض لان استدارته على الفعل ذاتية لقيام العقل به قيام صدور واستدارته على الحقيقة وان تقوم بها تقوما ركنيا وتحققيا الا انها اثر للفعل وتاكيد له فهو اشد منها فتكون نسبة العقل الى الفعل احق واسبق من افتقاره الى الحقيقة المحمدية فاذا استدار كان ما الى الفعل ذاتيا وما الى الحقيقة عرضيا لان الحقيقة علة مادية للعقل الكلي والفعل علة فاعلية وعلة للعلة المادية قلت وانما كانت استدارة الثاني بطيئة لحصول الكثرة فيها وكلما كثرت الوسايط كثرت الاستدارات وكان ابطا وتترتب العرضيات في القوة والضعف فما قرب من الذاتي كان اضعف والذاتية ابدا واحدة اقول كلما كان البسيط كان اسرع في حركة القابلية الانفعالية وكلما كان اكثر تركيبا او اجتماعا وتاليفا كان ابطا وانما كانت استدارة الاصل الثاني بطيئة لاجل حصول الكثرة فيها التي يحصل بها الاستدارات الكثيرة وكثرة الاستدارات لكثرة الوسايط لان المتاخر له على ما تقدم عليه

دورات لكل واحد استدارة وكلها عرضيات اضافية الى ان تنتهي الى الاستدارة
على علة العلل وقطب الاقطاب فتكون استدارة عليه ذاتية وكلما قرب منها
كانت عرضيتها اقوى مما تحتها وكلما قرب من الذاتي كانت اضعف لما قلنا من
انها في الاعلى استدارة على العلة وفي الاسفل استدارة على المعلول وان كان
المعلول علة لما تحته فان ما فوقه علة له ولما تحته فالاستدارة عليها اقوى
فهي عرضيات متفاوتة في الشدة والضعف بنسبة القرب من العلة والبعد عنها
والذاتية التي ليست عرضية اصلا واحدة ولو اطلق على الدورات المتوسطة
الذاتية باعتبار ما تحتها والعرضية باعتبار ما فوقها ولم يكن به باس الا انه
على جهة المجاز فافهم **قلت** وهكذا حكم كل اصل ولفروع ذلك الاصل هذا
الحكم كل فرع كرة واحدة له دورات دورة على اصله وعلى كل ما سبقه دورة و
على القطب الاول كذلك وفي علم كل شيء بنسبة حال ذاته وعوارضها فكل عالم
كرة وكل نوع كرة وكل صنف كرة وكل شخص كرة وكل جزء كرة **اقول** يعني ان كل اصل من
الاصول الكلية الاضافية والجزئية الاضافية لنسبتها في الاستدارات على علتها
واصولها كنسبة الكليات والجزئيات فيما اشتملناه وهو معنى قولنا وفي علم
كل شيء بنسبة حال ذاته وعوارضها والفرع يدور على اصله وفي تمه يدور على كل
ان الاصل يدور على اصله اذ النسبة واحدة فكل عالم كرة واحدة وكل نوع
منه اي من ذلك العالم كرة واحدة وكل صنف من ذلك النوع كرة واحدة وكل شخص من
اشخاص تلك الاصناف كرة واحدة وكل جزء من اجزاء تلك الاشخاص كرة واحدة

وهكذا

وهكذا وحكم دورة كل جزء منفردا ومنضما الى غيره في الدورة حكم ما تقدم من الاسراع
والابطاء والذاتية والعرضية **قلت** وهكذا احكامها في الاوضاع والتضايف
والنسب كلها في التساوي والتعارف والتناكر الا انها في التناكر تدور على
التعاكس هكذا ح د وفي التعارف على الجهة المواجهة هكذا د ح وفي التساوي
على جهة المماثلة هكذا د د واما في التغاير في الذات وحدها فهكذا د د ٨٧
وفي الصفات وحدها هكذا د د ٨ وفيما سواها من التناكر كالامر قال ع الارواح
جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف **اقول** واحكام
الاصول والفروع الكليات والجزئيات في الاسراع والابطاء في الاستدارات
العرضية والذاتية بالنسبة الى احكامها في الاوضاع والتضايف والنسب اما الاوضاع
جمع وضع اعني التحيز او ترتيب بعض الاجزاء الى بعضها او الى البعض الخارج واما التضايف
كالامور المتساوية في الوجود او الظهور كالابوة والبنوة وكزوجية الاربعة
وكالايلاج الليل في النهار والنهار في الليل وكوجود الطبقة من نكاح الحرارة و
البرودة ووجود اليبوسة من نكاح البرودة للحرارة وكحركة الى التحجر من الكبريت
والزئبق وكتولد المداد من الزاج والعفص وما اشبه ذلك فان لكل واحد من
الاثنين استدارة على الاخر اما فعلية وانفعالية او فاعلية ومفعولية او ظهورية
وذكرية او فاعلية باعتبار ومفعولية او استدارة تتميم وتكميل او استدارة
توليد وما اشبه ذلك واما النسب فهي التقيد بالحيثيات والاعتبارات فان لكل
منها استدارة حيثية او اعتبارية والنسب كلها تنحصر في نسبة التساوي اي التماثل

وهو لا يقتضي تساوي الاستدارتين في الاسراع والابطاء وان تساويا في العرضية والذاتية
وفي نسبة التشاكل التعارف وهو لا يقتضي التساوي في الاسراع والابطاء ولا في عدة
العرضية وفي نسبة التناكر وهو ايضا كالتشاكل في عدم اقتضاء التساوي في الاسراع والابطاء
ولا عدد العرضية الا ان الاكثر في التعارف والتشاكل التساوي بين المتعارفين و
المتشاكلين في جهة التعارف والتشاكل واذا وقع بينهما التشاكل او التعارف في غير
حيثيتهما فذلك لانه من جهة الماهية الطاغية الا انها اعني ذوات الاستدارات من الكليات
والجزئيات الاصول والفروع في صورة التناكر تختلف استداراتهما اختلافا كليا
فتدور على التعاكس يعني احدهما تخالف باستدارته استدارة الاخر وصورة استدارتهما
هكذا ح د فاذا ابتدأ احدهما في الاستدارة من الطرف الاعلى نازلا الى جهة
اليمين ابتدأ الاخر في الاستدارة من الطرف الاسفل الى جهة الشمال وهذا اذا كان احدهما
من اصحاب اليمين والاخر من اصحاب الشمال واما ان كانا معا من اصحاب اليمين اذا ابتدأ
احدهما في الاستدارة من الطرف الاعلى الى جهة اليمين ابتدأ الاخر من الطرف الاعلى
الى جهة الشمال وان كانا من اصحاب الشمال معا اذا ابتدأ احدهما من الطرف الاسفل
الى جهة اليمين ابتدأ الاخر من الطرف الاسفل الى جهة الشمال ولا بد وان اصحاب اليمين
من الطرف الاسفل الاحال معصية بانفه من اللطخ ولا بد وان اصحاب الشمال من الطرف
الاعلى الاحال طاعة من اللطخ وفي صورة التعارف على عكس ما ذكرنا في التناكر على
التوافق في ذاتيهما وصفاتهما بعكس التناكر وصورة استدارتهما هكذا فاذا
ابتدأ احدهما في الاستدارة من الطرف الاعلى الى جهة اليمين ابتدأ الاخر من الطرف

الاعلى

الاعلى الى جهة اليمين ولا يلزم تنافر اذا ابتدأ كل منهما من اليمين حيث انهما مع التعارف
متقابلان فاذا كان في التقابل يمين كل منهما الى جهة يسار الاخر يكون ابتداء استدارة
احدهما الى جهة انتهاء استدارة الاخر فيتوهم من ذلك انه تناكر مع انه من التوافق
لجريان الاستدارتين معا على جهة اليمين فلا تنافي بينهما وكذلك لو كان المتعارفان من
اصحاب الشمال فانه اذا ابتدأ احدهما في الاستدارة من الطرف الاسفل الى جهة الشمال
ابتدأ الاخر من الطرف الاسفل الى جهة الشمال ولا تنافي بينهما كما ذكرنا في اصحاب اليمين و
في صورة التساوي في اصحاب اليمين واصحاب الشمال على جهة المماثلة وان اختلفت
رتبتهما اذ قد يختلفان في الرتبة وفي الاسراع والابطاء وفي عدد العرضيات وصورة
استدارتهما هكذا د د ٨٧ ويكونان من اصحاب اليمين ويبتدئان بالاعلى على اليمين
ومن اصحاب الشمال ويبتدئان من الاسفل على الشمال وقد يختلفان لبعض دواعي اللطخ
وقد يختلفان في الابتداء وفي التوجه وفي الاسراع والابطاء واما التغاير في الذات
وحدها وهو التناكر في الذوات والتعارف في الصفات لانه نوع من التناكر
والتعارف ولذا عبرت عنه بالتغاير وصورة استدارتهما الذاتيين على
عكس صورة استدارة التناكر او التعارف فتلك صورة استدارتهما هكذا
فكانت صورة استدارة الصفات كصورة استدارة التساوي واما في الذات
فليست كالتعارف ليتقابلان بالوجوه ولا كالتناكر فيتقابلان بظهورهما ولا
كالتساوي تتقابل وجوههما جهة واحدة بل على حالة مغايرة للثلاثة ٨٧
وهذا النوع قد لا يتنافيان في جهة الذوات وان كان قليلا لاجل ملائمة الصفات

وقد تتباينان في الصفات مثلا لاجل تنافي الذوات وقد يتعارفان وقد يتناكران
هذا كله موجب للاختلاف في الاسرع والابطاء وفي عدد الدرجات ومثل هذا في
جميع ما ينسب اليه حكم التغاير في الصفات وحدها وصورها هكذا [figure] وان اختلف
التغاير شدة وضعفا فان التغاير في الذات اقوى واشد من التغاير في الصفات
والتغاير في الذوات والصفات هو التناكر كما ان التساوي في الذوات والصفات
هو التعارف وقوله ع الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر
منها اختلف يعني ان الارواح عساكر مجندة بالعناية الالهية بدواعي طبايعها
فما تعارف منها بان كان في عالم الاظلة وفي الذر في الخلق وعالم الذر في ظل الغصن
ودقته مقابلا بوجهه لظل من تعارف معه ووقته ائتلف في هذه الدنيا لان
ورقة كل واحد منها في غصن واحد متقابلان بوجههما وكذلك المتناكران واما
المتساويان فقد يكونان في غصن وقد يكونان في غصنين واما المتغايران في الذوات
خاصة فكل واحد في غصن وظله قد يكون مع ظل مغاير في غصن وقد يكون في غصنين
واما المتغايران في الصفات فهما في غصن واحد غالبا وقد يكونان وهما في غصن و
صفاتهما في غصنين فافهم قلت ومعنى تعارف نظر احدهما في وجه صاحبه ومعنى
تناكر ظهره الى ظهر صاحبه والمساوات من التعارف في التبعية والمغايرة احوال والنظر
الى تمثيل الاشكال وتحول دوائر منهم مقاما شرحه في الكتاب تام طويل اقول معنى تعارف
نظر احدهما في وجه صاحبه سواء كانا في غصن واحد ام في غصنين كما ذكرنا قبل ومعنى
تناكر ظهره الى ظهر صاحبه كما مثلناه قبل في الاشكال وفي البيان واما في المساواة

من التعارف في التبعية يعني انها نوع من التعارف الا انه لصفاتي واما المغايرة فهي
احوال متعددة كما اشرنا اليه نوع ذلك والافراد المتغايرين كثيرة جدا فا
لتناكر جهاتها في بعض الاحوال والمساواة قد تكون بعض الصفات فتكون المغايرة
من جهة الذات وقد تكون المساوات بالعكس فتكون المغايرة في غير جهتها اذ لا
تجتمع مع المساوات في جهة واحدة واذا تدبرت وضع هذه الاشكال التي هي تصوير
لدوران الكرات ظهر لك الحال ولكل دائرة منهم مقاما هذا البيت من قصيدة
عبد الله بن القاسم السهروردي في وصف احوال السائرين واحوال الواصلين
وصفات مطلوبهم وهذا الذي ذكرته لك من الاستدارات هو باطن ما ذكره
في قصيدته قلت ثم اعلم ان الكرة ان كانت استدارتها عبارة عن استدارة
قوس من محيطها هي تدور على محور وحدث من الاجزاء الدوائر لا الكرات
ليس ذلك الاستدارة الصدورية عن العلة البسيطة التي هي فعل الله سبحانه
ومشيته بل الاستدارة الصدورية ان يكون كل جزء من الكرة على قطبها فتكون
استدارة الكرة على قطبها ليست الى خصوص جهة لان ذلك من خواص الاجسام
في حركاتها الحسابية اقول اعلم ان الكرة التي ذكرناها ليست عبارة عما حدث
عن استدارة قوس من محيطها لان الكرة التي تحدث عن استدارة القوس لم
تتساوا اجزاء سطحها الى مركزها بل كل جزء يحدث عنه دائرة قطبها نقطة من المحور
لتساميها عن قطب الدائرة الاخرى فتختلف لذلك تلك فمنها عظام ومنها صغار
ومنها بين ذلك واذا اعتبرنا استدارة تلك الكرة واستدارة كل واحد من اجزائها

على فعل الله سبحانه كانت استدارة انفعال وتساوى فيها جميع الممكنات مع اختلاف
حقائقها وقوابلها ودواعيها واوقاتها وكمها وكيفها لانها استدارة صدورية
تكون فيها على السواء من غير ان يكون بعض منها الى جهة بل كل شيء مقابل ودع على تلك
العلة لا الى جهة لانها ليست في جهة اذ الجهات كلها صادرة عنها فلا تحويها فتكون
تلك العلة البسيطة التي هي فعل الله سبحانه ومشيته ليست في جهة فالمستدير عليها يستدير
لا الى جهة لان الاستدارة الى جهة من خواص الاجسام في حركاتها الحسابية فان قلت
انك اطلقت القول في جميع الاشياء بانها تدور على فعل الله تعالى لا الى جهة ومنها
الاجسام فلم قلت ان الاستدارة الى جهة من خواص الاجسام في حركاتها الحسابية قلت
ان الاجسام تدور الى جهة اذا كانت تدور على ذي جهة واما اذا كانت تدور
على ما ليس في جهة وجب ان تكون استدارتها لا الى جهة والا لكانت تدور على غير
الا ان الجسم لا يدور على ما ليس في جهة حال جموده فانه من هذه الحيثية يدور على ما في
جهة واما دورانه على ما ليس في جهة كالعلة الصدورية فانما هو من حيث ذوبانه
واتحاد اجزائه المتباينة وهذا معنى ما قلت واما الحركات الوجودية الصدورية
فليست حسابية وان كانت من الاجسام فهي دورات دهرية وسرمدية والا لم تحط جهة
العلة بجميع جهات المعلول ولهذا قلنا كل جزء كرة فافهم فهمك الله تعالى واعلم ان هذا
الطور من الاستدارة لا تدركه النفس ولا العقل وانما يدركه الفؤاد لانه جهة الصدور
كما اشرنا اليه وهي ربط الدهر بالسرمد والسلام اقول ان الحركات الوجودية ليست حسابية من حيث هي
حسابية وان كانت من الاجسام لانها حركات صدورية والحركات الصدورية
بل هي كلية

من فعل الله سبحانه سرمدية ومن قبل القابل تكون في المقيد دهرية وفيما دونه من الممكنات
زمانية يعني ان وقتها في السرمد ووقتها في الدهر ولاجل كون حركة الفعل سرمدية
احاطت العلة بجميع جهات المعلول ولو كانت حسابية لم تحط بها وانما قلنا ان كل جزء
كرة لاجل عموم الاحاطة ومن ثم لم تدرك النفس ولا العقل هذا النوع من الحركة وانما يدركه
الفؤاد لانه اي الفؤاد جهة الصدور يعني جهة الى الظاهر وبه ربط الدهر بالسرمد من
جهة ان الفعل وان تعلق بالمفعول الذي هو المقيد ومحله لا يخرج من السرمد وان كان
محله ومتعلقه في الدهر بل وفي الزمان اذ لا يفارق المفعول الا بالتعلق الذي هو من
نوع المفعول قلت الفائدة العاشرة اعلم ان الله سبحانه خلق الاشياء بفعله
وابداعه من غير سبق تمكن او روية وكلي فالخالق الله سبحانه سواء كان في الوجود
الخارجي ام الذهني وما في الذهني لم يوجد على احد اسبق ذهن فالوجود الذهني
في الواقع وجود خارجي وانما قسم الوجود الى الذهني والخارجي للفرق بين الوجود
الظلي الانتزاعي والاصلي اصطلاحا ولا مشاحة في الاصطلاح وكلاهما في الحقيقة قسم
الوجود خلقه الله لحاجة الخلق اليه في التفاهم والتعارف ليحصل لهم ادراك ما غاب
عن حواسهم الظاهرة وذلك مما يتوقف عليه تكليفهم ونظام امورهم ومعاشهم ه
اقول هذا الكلام فيه تعريض بالرد على من زعم ان الوجود الذهني ليس وجودا وانما
حقيقة ما يدركه الذهن انما هو الحقايق الثابتة قبل ايجادها وليس بوجود وعلى من
زعم ان النفس هي التي تحدثه لا انه صنع الله وعلى من زعم ان الوجود الذهني وجود
اصلي ليس بانتزاعي ظلي وانما يوجد الشيء بحقيقته في الذهن لا بظله ومثاله وعلى من زعم

ان الوجود الذهني اصل للوجود الخارجي والوجود الخارجي ظل للوجود الذهني فقلت
ان الله سبحانه خلق جميع الاشياء ذهنيها وخارجيها بفعله وابداعه من غير سبق
فكر ولا روية لقال ان ما في الذهن ليس الوجود الخارجي بل هو من ذهني قبله
والدليل على انه مخلوق لله تعالى قوله عز وجل واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم
بذات الصدور الا يعلم من خلق وانما قال الا يعلم من خلق لان ما توسوس به النفس
هي التي يسمع عن العلم به حيث اخفوه ولم يجهروا به فقال انه يعلم لانه خلقكم انتم و
ما في نفوسكم فكيف لا يعلم من خلق ولو اريد بخصوص العلم بهم لا مع ما في نفوسهم لما
وجه ظاهر من خلق لما دل على اطلاعه على ما استسروا به الذي اراد بيان الاطلاع عليه
ولا يرد علينا انهم اسروا ما هو قبيح ممنوع منه فلا يكون الله خالقا له واعلم ان
اهل القول الاول انكروا الوجود الذهني وزعموا ان ما تراه بخيالك ليس موجودا في
الذهن وانما هو موجود في الخارج ويعنون الاعيان الثابتة وقالوا انك ترى
زيدا بعينك وليس في عينك وانما هو خارج عنها فليس للذهن وجود ينسب اليه الا
اذا اثبتناها فيه ولم يثبت فيه شيء وغلطوا بل نقول بالوجود الذهني لما كان الله
علة لظهورها ووجودها الكوني وهي الاظلة المشتقة من الاشياء الخارجية وذلك
لانه تعالى حين خلق الاشياء اقام كل شيء في مكانه المناسب له فالاشراقات النورية لا
تظهر الا في الاجسام الكثيفة من صيقلها فيها والصور لا تظهر الا في الاشياء الصقيلة
كالمرآة والماء من صيقلها فيها والصور المثالية المعنوية اي الخيالية لا تظهر الا
في الاذهان فاقامها فيها والاجسام الاقرار لها الا على الارض المتماسكة فاقامها

مرادنا بالوجود الذهني ان الاظلة الخيالية المنتزعة تكون في الذهن وان من الظل
يكون في الخارج وذو الظل والظل موجودان لكن ذو الظل موجود في الخارج والظل
الخيالي الانتزاعي في الذهن فنقسم الموجودات الى ما يكون في الخارج والى ما يكون
في الذهن وكلاهما موجود احدهما في الخارج وهو الموجود الخارجي والاخر في الذهن
وهو الموجود الذهني وبدليل هذا ما قدمنا مرارا انك لا تقدر ان تتصور في ذهنك
شيئا رايته قبل الان حتى تلتفت بذهنك فتقابل ذلك الشيء بمرآة خيالك في المحل
الذي رايته فيه وبالهيئة التي رايته عليها وفي الوقت الذي رايته فيه فتجده
وهيئاته في غيب ذلك المكان وغيب ذلك الوقت فتنتقش في ذهنك تلك الصورة
ولا تقدر على الصور بدون هذه فانهم واهل القول الثاني يزعمون ان النفس تقدر
على احداث ما شاءت من سبق مثال فتتصور شريك البارئ تعالى وبحر من زيبق
لا اصل لهما وليس ذلك الا انها تخترع بنفسها وغلطوا فانها لو كانت كذلك لكانت
تحدث ذلك من غير ان تتوجه الى جهة مظنته وما تتوهم فيه لكنها لا تقدر حتى
تتوجه الى جهة ذلك فتنتزع من هويتها صورة سواء كان شيئا في الخارج ام لا
بل في الحقيقة لا بد ان يكون شيئا في الخارج كما دلت عليه الادلة مثل قول ابي الحسن
الرضا قال علمت لم خلق الله عز وجل على انواع شتى ولم يخلقه نوعا واحدا
فقال لئلا يقع في الاوهام على انه عاجز ولا تقع صورة في وهم احد الا وقد خلق
الله عز وجل عليها خلقا لئلا يقول قائل هل يقدر الله عز وجل على ان يخلق صورة
كذا وكذا لانه لا يقول من ذلك شيئا الا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى فيعلم بالنظر

الى انواع خلقه انه على كل شيء قدير ه رواه في اول كتاب العلل في باب علة الخلق
فتكون الصورة الذهنية منتزعة من الوجودية الخارجية وانما اختلفت الصور
للشيء الواحد بالنسبة الى المتصورين لاختلاف اذهانهم كما تختلف الصور للشيء الواحد
في المرايا المتعددة المختلفة وهؤلاء طائفتان منهم من يزعم انه انتزاعي محض
موهوم وجود وهمي ليس بانتزاعي وانما يصدق عليه الوجود لانه شيء ومنهم من يزعم انه
انتزاعي من موهوم وكلا الزعمين باطل واهل القول الثالث يزعمون ان الوجود الذهني
اصل للوجود الخارجي والخارجي ظل له وتبعهم جل الصوفية ومن هنا يقول الحلاج
ما تحرك نملة في المشرق او في المغرب الا بقدرتي ومنهم من يزعم انه يتحد مع الخارجي
لا فرق بينهما الا بان الذهني مجرد عن اللوازم الخارجية كالنار وصلا فان الموجود
منها في الخارج هو الموجود في الذهن بعينه الا انه مجرد عن لوازمه الخارجية كالاحراق
فانه من لوازم الخارج وقد قال الشيخ الجواد الكاظمي في شرح الزبدة
في مبحث العلم ولنعلم ان الحق بعد القول بالوجود الذهني وان العلم من مقولة
الكيف ان الاشياء بانفسها موجودة في الذهن كما هو مذهب المحققين لا باشباحها
وامثالها كما هو مذهب شرذمة قليلة لا يعبأ بهم انتهى وهذا كله غلط لان قول
الصوفية لو صح لكان اذا مات الصوفي بطل نظام العالم كما انه اذا انصرف المقابل
للمرآة بطلت الصورة التي في المرآة وهذا ظاهر الفساد وقول الاخرين ايضا
لانك لو كان صورتان نقشا من قالب واحد وحضرتا عندك واحدة منها
فانك اذا نظرت فيها لا تحضر الاخرى في ذهنك ولا عندك وان حضر اصل القالب

فلو كانت النار التي في الذهن هي النار الخارجية لا ظلا لها لكنت اذا تصورت ما في
ذهنك لا يلتفت ذهنك الى النار الخارجية اصلا كما انك اذا تصورت احدى صورتين
كلاهما من قالب واحد لا يلتفت قلبك الى الاخرى وان التفت الى قالبها والواقع خلاف ذلك
بل لا يمكنك ان تتصور ما في ذهنك الا اذا التفت الى الخارجي وليس ذلك الا لان ما في
ذهنك منتزع من الخارجي وليس في ذهنك شيء فاذا التفت بمرآتك الى الخارجي
انطبعت فيه صورته المنفصلة المنتزعة وهو الحق اعني كون الوجود الذهني انتزاعيا
وانه ظل منتزع من الخارجي نعم هنا تفصيل وهو ان الذهن ان كان علة الوجود بان
كان هو امر الله الذي به قام كل شيء وان وجودات الاشياء كلها اعني موادها
من اشعة وجوده كان ما في ذهنه من صور الاشياء عللا واسبابا للاشياء الخارجية
بحيث لو عدمت تلك الصور التي هي وجوه تلك الاشياء اضمحلت الاشياء
وهذا مثل النبي واهل بيته الطيبين ع كما دلت عليه اخبارهم ونطقت به كلماتهم
والاثار من انه لو لم يكن الحجة في الارض لساخت واما من سواهم فكل منهم من
الصور اي في اذهانهم فانها اظلة منتزعة من الاشياء الخارجية والكلام
مبني على احوال العوام واما احوالهم عليهم السلام فعلى طور غير ما نحن بصدده
وانما جرى التنبيه عليه استطرادا فاهل القول الاول ينفون الصورة عن الذهن
ويقولون ترى بذهنك ليس في ذهنك وانما هو في الخارج ثابت لا موجود
ولا معدوم واهل القول الثاني يثبتون صور البيت ذواتا ولا اظلة
منتزعة بل هي اظلة قائمة بالذهن ولا خارج لها واهل القول الثالث يجعلون

ما فى الذهن اصلا اما فى الخارج او ان الشى له مكانان مكان ذهنى ومكان خارجى
الحق ان ما فى الذهن قسم من الوجود ظلى خلقه الله فى الذهن لافتقار الخلق اليه فى
التفاهم والتعارف يتوصلون به الى مطالبهم ليحصل لهم ادراك ما غاب عن حواسهم
الظاهرة اذ لولاه لم يدركوا الا ما تراه عيونهم وتناله اسماعهم وذلك الشى يتوقف
عليه تكليفهم بما فيه نجاتهم ونظام معاشهم وهذا انشا الله تعالى ظاهر **قلت**
وانما قلنا انه مخلوق لله لما دل عليه الدليل القاطع بان الله خالق كل شى قال الله تعالى
وان من شى الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فان قلت معنى ذلك انه
جعل فى النفوس قدرة على اختراع ما شاءت من الصور فهى تخترع تلك الصور فكيف
فلا يكون الوجود الذهنى فى الحقيقة خارجيا قلت انما جعله فيها وفى غيرها ما يجرى
فيه على اختيارها ليس حيث اعطاها رفع يده عنه بل هو فى يده بعد الاعطاء
كما هو قبل الاعطاء بل هو حال واحدة فلا تعدد الا فى العبارة كناية عن ظهور
العطية فى نفسها **اقول** انما قلنا ان ما فى الذهن مخلوق لله عز وجل لان الدليل
قد دل على جهة القطع والضرورة بان الله سبحانه خالق كل شى قال تعالى وان من شى
الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقال تعالى قل الله خالق كل شى وهو
الواحد القهار وقال تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور
الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وهذا معلوم لانه ان كان شيئا يصدق
عليه اسم الشى بكل اعتبار فقد دخل فى عموم الايتين الاولتين وان لم يكن
لم يكن شيئا اصلا لكون النفى مخترعة له واما الاية الثالثة فهى صريحة فى حصول

الدعوى

الدعوى لان الاسرار بالقول هو التصور بدليل قوله تعالى انه عليم بذات الصدور اى عليم
بما اسررتم وتصورتم وعزمتم عليه وهممتم به ولا ناصية قوله الا يعلم من خلق يعنى انه
انما خلق المقصود المتصور لا التصور بقرينة من خلق لانه تعالى فى بيان علمه
بسرائرهم وتصوراتهم وما توهموا واضمروا وقد علل تعالى ذلك بانه خلقه وكيف
يعبد ولا يرد علينا لزوم الاجبار من خلقه لذلك لانه تعالى خلق اعمالهم القبيحة بافعالهم
اى حكم عليهم بما فعلوا كالعجل زيدا غاصبا اذا لم يطعك فقد حكمت عليه بفعله وكذا
قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم لانه تعالى لما كفروا طبع على قلوبهم بكفرهم ولا يلزم من
ذلك الاجبار واما قولهم ان الله تعالى جعل فى النفس قدرة على اختراع ما شاءت
من الصور الخ فبعد ما ذكرنا من انها لو كانت مخترعة لها لما كانت تلتفت بجزئها
الحجة امكانه لتستطيع صورته فيها انا نقول حين جعل لها قدرة تخترع بها هل
رفع يده عما جعل لها ام هو فى يده اذ لو رفع يده لم يكن شيئا فلا تفعل الا بالله
فالله فى الحقيقة هو الفاعل على حد قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
وقوله افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون فافهم ان كنت تفهم
وقولى كناية عن ظهور العطية يعنى انه انما قلنا اعطى خلقه قدرة او علما او غير
ذلك ليس لان العطية انفصلت من يده تعالى ليكون العبد مستقلا بها وبما يترتب
عليها بل انما قيل اعطى كناية عن ظهور العطية من كمن الوجود الامكان الى علانية
الظهور الوجود الكونى والامر فى قبضته اذ لو خلاها من يده لم تكن شيئا **قلت**
وتلك القوى المشار اليها فعلها وانفعالها واضافتها وتعلقها مخترعة انما كانت

[illegible] هذا على ما هو المعنى ان من خلق [illegible]

شيئا فى نفسه بكونه فى يده فاذا قابلت المراة الشى اوجد الله تعالى فيها الصورة وانما
لها اختيار المقابلة وانتزاع الصورة اللذان هما شى بكونهما فى يده فافهم والى
هذا الاشارة بقوله ع كلما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه هو مخلوق مثلكم مردود
اليكم فافهم قوله ع مخلوق مثلكم مردود اليكم **اقول** قولنا وتلك القوى تقدم بيانه
وهو ان جميع ما اعطى خلقه لم يخلو من يده لانه ليس شيئا الا بكونه فى يده فلو خلاه
لم يكن شيئا اصلا فلو خلاه من يده الاكوانية لم يكن كونا ولكنه ممكن ولو خلاه من يده
الامكانية لم يكن ممكنا وهذا الوجه الثانى خفى على العقول ولكنه كالاول فاذا قابلت
المراة الشى هذا تفريع على ما قبله تفريعا بيانيا لا تأسيسا يعنى اذا قابلت الشاخص
اوجد الله صورة الشاخص المنفصلة لانها هى مادة الصورة التى فى المراة فوجد الله
منها بالمراة لانها هى القابلة للصورة فهى صورة الصورة وحدودها هى صفة المراة
وبياضها او سوادها واستقامتها او اعوجاجها فيها اى فى المراة لان الشى لو حد
فى صورته وكل شى يتوقف عليه الايجاد من فضل الله ليس للمراة فيه شى وانما لها اختيار
المقابلة بالله وانتزاع الصورة بالله اللذان هما شى بكونهما فى يده وهذا معنى قولى
بالله الى هذا المعنى اشار ع بقوله كلما ميزتموه باوهامكم اى تصورتموه او تعقلتموه
فى ادق معانيه بالنسبة الى عقولكم وبالنسبة الى المعنى نفسه يعنى فى اول مراتب تعينه
فهو مخلوق يعنى خلقه الله سبحانه مثلكم اى كما انتم مخلوقون مخلوق او مثلكم اى صفة
لكم ومثل لكم بفتح الميم والثاء مثلثة اى صفتكم وشبهكم واشباهكم بكسر الميم وسكون الثاء
اى نظيركم او الى الايجاد او فيما يترتب على الايجاد من احكام التكاليف فى الدنيا او

مردود اليكم

مردود اليكم اى غير مقبول منكم ان تجعلوا العبد ربا او مردود اليكم يعنى انه من اشعة
وجودكم او ذواتكم وهذا معنى قولى فافهم قوله ع مخلوق مثلكم مردود اليكم
قلت فان قلت يمكن ان الله خلق المعاصى والكفر وسائر القبائح قلت نعم كلت
الله ربنا قال الله تعالى قل الله خالق كل شى وهو الواحد القهار ولكن ليس على ما تفهم
وذلك لانه سبحانه لا يخلق شيئا الا ما هو عليه فى ذاته وصفاته وافعاله والا لم يكن
المخلوق كذلك بل يكون قد خلق على غير ما هو عليه فحينئذ لم يكن هو اياه وانما يكون غيره
اقول لا ريب ان قولنا ان جميع ما وهب عباده من النعم والقوة والاستطاعة
والفعل والانفعال وغيرها كلها فى يده سبحانه ان يكون الله عز وجل فاعلا للمعاصى
والكفر والشرور على ما هو معروف لان الاعتقاد الحق ان العبد هو فاعل المعاصى
والكفر والشرور باختياره والله سبحانه بريء منها كما قال تعالى واذا فعلوا فاحشة
قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون
على الله ما لا تعلمون وقال تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا
من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون
وغير ذلك من الايات واما قولنا ان الله خالق كل شى ومن جملته المعاصى والكفر
فنريد به معنى اخر غير هذا الا لزم منه هذا المعنى الباطل والاخبار والايات متواردة
بذلك ناطقة به مع نفى نسبتهم جناب الحق عن الظلم وفعل القبائح وبيان المعنى الذى
نشير اليه يحتاج الى تقديم كلمات نشير فيها الى بيان ما وردت به الاخبار بحيث
لا يلزم التفويض ولا الاجبار فنقول اعلم ان الله سبحانه لا يخلق شيئا من خلقه من

او صفة الا على ما هو عليه في ذاته وصفاته وانما قلنا لو خلق المخلوق على غير ما هو
عليه كذلك لم يكن هو اياه بل كان غيره لانه انما خلق غيره وتفصيل ذلك انه تعالى ان
خلق على مقتضى استطاعة فعله تساوت المفعولات لان نسبتها الى فعله على السواء بل
لم تتعدد في انفسها بل تكون واحدا لان فعله واحد وان خلق على مقتضى قابلية المجعول
المفعول فان كان على نحو القسر والاجبار كانت كما لو خلقها بمقتضى استطاعة فعله
تعالى وان كان على جهة الاختيار صح الصنع وارتفع الاتحاد وذلك تعالى انه لما كانوا
شيئا واحدا وجودا هيولانيا حصصهم فلما جعلهم حصصا متمايزة المواد في الحيزة الجبلية
في كل حصة من تلك المادة النوعية الاختيار والتمييز ومعرفة الخير والشر والجيد
والردي وجب كانت السعادة والشقاوة والطاعة والمعصية انما هي في الصورة
عرض عليهم صور طاعاته في عليين وصور معاصيه في سجين واخبرهم ان من
اجاب دعوتي صورته بصورة اجابته والبسته لباس طاعتي ومن لم يجب دعوتي
صورته بصورة انكاره والبسته لباس معصيتي فصوروا وقيلوا ثم دعاهم الى توحيده
ونبوة نبيه وولاية وليه فقال الست بربكم فقالوا بلى فالمؤمن اجاب بلسانه
وقلبه مصدقا مسلما طائعا والكافر قال بلى واضمر انه ان اقتصر على هذا فلا
تضرنا الاجابة لانه خالقنا ودعانا الى طاعته وان تجاوزنا الى طاعة غيره لم يجب
لانا اولى من غيرنا ثم قال لهم ومحمد نبيكم فاجاب المؤمن بقلبه ولسانه كما امر وازداد
ايمانا بتبليغه وسكت الكافر وقال في نفسه تجاوزنا الى غيره لكن هذا الغير لم يجعل
ولايته علينا وانما هو داع الى خالقنا فان اقتصر عليه اجبنا والا انكرنا ثم قال لهم وعلي

ولكم

ولكم فاجاب المؤمن وازداد ايمانا على ايمان وانكر الكافر وقال لا نقبل ان يكون علينا
ولينا بشر مثلنا ولذا قال ص لعلي ع في حق جميع الامم ما اختلفوا في الله ولا في وانما
اختلفوا فيك يا علي وكان فيما انزل على نبيه ص ولا يزالون مختلفين الا من رحم
ربك ولذلك خلقهم فاذا عرفت ان الله لم يخلق الخلق الا على ما هم عليه بحسب
قوابلهم باختيارهم ولم يكونوا في دواعيهم وما يميلون اليه مجبورين عرفت معنى
معرفة ان الله خلق كل شيء حتى المعاصي ولم يكن فاعلا لها وهو تمام المقدمة وهو ما
قلت واذا خلقه على ما هو عليه فانما خلقه على مقتضى سبب ايجاده وقبوله للوجود
وذلك بالاسباب الخارجة عن حقيقة ما افاضه الله بذات فعله وان كانت بجود
وتلك الاسباب لتغير الحقائق بحكم الوضع وتلك المقتضيات من افعال الخلق
واوضاعهم فلو خلق على غير المقتضي لكان قد منع على ما اعطى وابطل ما قدر اقول
من تمام ما ذكرنا من المقدمة وهو ان معنى قولنا انه خلقه على ما هو عليه انه خلقه
على مقتضى سبب ايجاده وقبوله للوجود وسبب ايجاده وقبوله للوجود هو انفعاله
بحسب كمه وكيفه ووقته ومكانه وجهته ورتبته واوضاعه وكلها منسوبة اليه
لانها اجزاء ماهيته وليست من فعل الله اولا وبالذات بالنسبة الى تخصيصها
وان كان بفعل الله ثانيا وبالعرض ومعنى كونها بالعرض بالنسبة الى تخصيصها
ان منها ما هو مخلوق في نفسه بالذات من حيث نوعيته بل كلها كذلك لكنها باعتبار
اختصاص بعض الافراد ببعض حصص منها لم يكن التخصيص الا باقتضاء المفعول فكان التخصيص
بالعرض لانه للاقتضاء لا النفس وهذا معنى قولنا وذلك بالاسباب الخارجة عن حقيقة

ما افاضه الله بذات فعله وان كانت بعوارضه لان الذي افاضه الله بذات فعله هو
الوجود خاصة اعني المادة الكلية المسماة بالهيولى الاولى والمواد الجزئية ورؤس منها
كالورق من الشجر وحصص منها كالذر من جوهر الهباء هذا هو المقبول واما اسباب
قابلية للايجاد ثانيا فيقبضها المقبول من نفسه عند توجه الايجاد اليه فلما توقف
قبوله عليها خلقت له فهي مخلوقة بالعرض وبها تغيرت الحقائق واختلفت في اقتضا
المقبول لها وتغاير حقائقها واختلافها بحسب تغايرها تدعو عليها الجاعل بحكم
الوضع فتكون تلك منها اسبابا ومنها موانع او شروطا وتلك المقتضيات كلها من
افعال الخلق واوضاعهم كما ذكرنا فان خلق الاشياء على غير ما تقتضيه كان قد منع ما اعطى
وابطل ما قدر فانه منع اعطى الحديد انه يقطع والنار تحرق والبذر اذا وضع في الارض
ينبت والنطفة اذا انصبت في الرحم يتخلق منها الجنين وهكذا فاذا اراد الظالم قتل
المؤمن بالسيف او حرقه بالنار او غصب حنطته ويزرعها في الارض المغصوبة وسقيها
بماء معصوب والزاني وضع نطفته في رحم الزانية فان منع الحديد ان يقطع والنار
ان تحرق والحنطة ان تنبت والنطفة ان تتخلق كان قد منع ما اعطاها ويلزم من ذلك
ان الحديد لا ينفع في الجهاد والنار لا ينتفع بها العباد والحنطة لا تنبت عند مالكها
مع كمال الاستعداد والنطفة الحلال لا تتكون منها الاولاد وهذا النظام وتبطل
فائدة الايجاد وان خلق الاشياء على ما تقتضيه طبائعها التي خلقها عليها المصلحة العباد
قطع الحديد راس المؤمن والنار احرقته والحنطة تنبت عند الظالم ونطفة الزاني يتكون
منها ولد الزنا وليس الله مبيحا لمن عصاه فلم يقتل المؤمن وانما قتله الظالم او احرقه بالنار

ولم يكن

ولم يبح الغاصب لحنطة المؤمن ولم يامر بالزنا بمعنى قولنا ان الله خلق الكفر انه تعالى اذا كفر
عبده طبع الله على قلبه بكفره كما قال تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم
ومعنى ان الله خلق المعاصي انه خلق مقتضاها ولوازمها كما مثلنا لك بيروا الاخبار والاثار
في هذا الباب كثيرة لا تكاد تحصى كلها من هذا المعنى وهو بمعنى ما قلت مثلا خلق الحديد
ليقطع ولا يقطع الا باذن الله فاذا ذبح زيد عمروا ظلما بالسيف فان لم يوجد الله الذبح
بمقتضى فعل زيد والحديد لكان قد منع الحديد ما خلقه عليه فلم يكن الحديد حديدا
ومنع زيدا مقتضى فعله فلم يكن زيد من فعل المعصية فلم يقتدر على الطاعة لانها لا تحقق
الا بالتمكن من المعصية واذا لم يكن كذلك لم يحسن ايجاده وبطل الايجاد من اصله واكون
الذهني حدث من استشهد المحق اقول مرادي من قولي ان الحديد لا يقطع الا باذن الله
ليس كما فهمه الاشاعرة من ان القاطع هو الله لان الاسباب في الحقيقة ليست اسبابا
وهو غلط لانه يلزم تعطيل الاسباب اسبابا في الواقع والحديد بنفسه هو القاطع
بلا مشاركة مع الله عز وجل في القطع وانما مرادي انه تعالى اعطى الحديد القطع ركنيا وبعقل الفعل فيها
وجعله يقطع بنفسه ولكن الحديد والحركة من الفاعل والقطع قائمة بامر الله قياما
صدور كيا وهي شيء يحفظ الله فما دام الله حافظا لوجودها بامره فعله فهي شيء
يفعل بما اودع من القدرة المحفوظة بقبضة الله اذ لو خلاها من يده لم تكن شيئا اصلا
فان لم يوجد الله الذبح الذي هو اثر فعل زيد بمقتضى فعله لم يكن زيد متمكنا من فعل
المعصية واذا لم يكن متمكنا من فعل المعصية لم يكن متمكنا من فعل الطاعة لان الطاعة كما
ياتي لا تتحقق حتى يكون متمكنا من فعل المعصية قادرا عليها باختياره فيتركها

ويفعل الطاعة باختياره فتحقق الطاعة فاذا لم يتمكن من المعصية لم يتمكن من فعل الطاعة
واذا لم يتمكن من فعل الطاعة لم يحسن تكليفه لانتفاء فائدة التكليف واذا لم يحسن
تكليفه لم يحسن ايجاده لانتفاء فائدة الايجاد واعياد الوجود الذهني من هذا القبيل
بالنسبة الى ما ينقش فيه من خير او شر فانها كلها يفعل الله على نحو ما انتهينا اليه لان
الله فاعل لافعال العباد تعالى عن ذلك علوا كبيرا فافهم راشدا قلت ثم اعلم ان
في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه حيث اتى بالشيء من جهة افراده بجميع خزائن شتى
منه مدلك شيء وهو ان كل شيء له خزائن فاعلى خزائنه الرحمة ثم الرياح ثم السحاب المزجى
ثم السحاب المتراكم ثم بحر المكفوف وهبائه ثم سحاب المزجى ثم المتراكم اقول يعني ان قوله
تعالى في جعل خزائن متعددة لشيء واحد هو ان الشيء الواحد له مراتب متعددة من
مراتب الوجود ونحو لانه ما يكون مذكورا في كل مرتبة بما له فيها من الحقوق والشيئية
من مراتب المشية كما اشار اليه سلمى الهادي على ما نقل عن الرضا عليه السلام انه دعا اباذر
لضيافته فاتى له بر غيفين خبز يابسين فاخذ ابوذر يقلبهما فقال له سلمان اراك تقلبهما
يا اباذر المدري من اين اتيا والله لقد عمل فيها الماء الذي حمل العرش حتى
القاهما على العرش وعمل فيها العرش حتى القاهما على الملائكة وعملت فيها الملائكة حتى
القاهما على الرياح وعملت فيها الرياح حتى القاها على السحاب وعمل فيها السحاب حتى
القاها على الارض وعملت فيها الارض والماء والنار الحديث قال ثم قال اني لك وشكر
هذا يا اباذر فقلت يعني معناه وكل واحدة من هذه الخزائن لذلك الشيء يذكرها
وحده منها الذي خلق منه فيخلق من الوجه الاعلى ما تحته ويخلق من هذا التحت ما تحته

ويكذا

ويكذا حتى يظهر الشيء في مكان حدوده ووقت وجوده والوجه فان لكل وجه
مكانه من تلك الخزائنة لا يخرج منها ابدا ولا ما عدا وما منا الا له مقام معلوم
وانما ينزل ما تحته منه كما ينزل النار من النار الكامنة في الحك بالحجر فاول الخزائن
ذكرها في مراتب التكوين الاربع الاعتبارية الاولى ذكره في تكوين الرحمة و
النقطة والستر المجلل بالسر والثانية ذكره في تكوين الالف الاولى والرياح و
النفس الرحماني الاولى بفتح الفاء والثالثة ذكره في تكوين السحاب المزجي و
الحروف الاولويات العاليات والرابعة ذكره في تكوين السحاب المتراكم والكلمة
التامة التي خلق تعالى بها كل شيء من الاشياء اعني المشية والخامسة بدو كونه في
بحر المكفوف وهبائه والسادسة سحاب المزجي بعد اثارته من على بحر ذلك الجر
برياح الاسم البديع الرحمن والسابعة سحاب المتراكم من ذلك السحاب المزجي
الثار المذكور ثم الاكوان الستة التي اشار عليه السلام اليها الكون النوراني وهو
حجاب الستر ثم الكون الجوهري وهو الحجاب الابيض وهو الركن الايمن الاعلى
من يمين العرش ثم الكون الهوائي وهو الحجاب الاصفر وهو الركن الايمن الاسفل
من يمين العرش ثم الكون المائي وهو الحجاب الاخضر وهو الركن الايسر الاعلى من
يسار العرش ثم الكون الناري وهو الحجاب الاحمر وقصبة الياقوت وهو الركن
الايسر الاسفل عن يسار العرش ثم كون الاظلة وهو الهباء الاخر وكون الذر
الثاني الاكوان الستة التي ذكرها الصادق عليه السلام من الخزائن للشيء فهي مع
السبع الاول ثلاث عشرة خزانة والاول من الستة الاكوان المذكورة الكون النوراني

وهو حجاب الستر وهو اعلى الحجب وهو معانيه اي معاني افعاله تعالى وهي حقائقهم
وهو الماء الذي حمل العرش في قوله تعالى وكان عرشه على الماء اعني اول فائض عن
فعل الله وهو الوجود الراجح وهو الحقيقة المحمدية وهو الزيت في قوله تعالى يكاد زيتها
يضيء ولو لم تمسسه نار كناية عن الحقيقة وجوده والثاني الكون الجوهري وهو عقل
الكل المسمى بروح القدس وبالقلم والحجاب الابيض وهو الركن الايمن اي الاسفل
الاعلى يعني الباطن لان كل ما بطن هو اعلى رتبة مما ظهر وهو اول خلق من الروحانيين
واول غصن منه من شجرة الخلد خلقه الله عن يمين العرش يعني عن يمين السرادقات والملكوت
الدائمة الخالدة والثالث الكون الهوائي يعني الروح الكلية والحجاب الاصفر حجاب
الذهب واصل البراق انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وهو ركن العرش
الايمن النوراني الاسفل لانه ظاهر بالنسبة الى نور العقل والرابع الكون المائي وهو
الحجاب الاخضر حجاب الزمرد او الزبرجد على اختلاف الروايتين وهو ركن العرش
الايسر يعني الظلماني الجسماني اي المنسوب من جهة ارتباط فعله بالاجسام الكيانية
والاعلى اي الباطن والنفس الكلية واللوح المحفوظ والخامس الكون الناري وهو
الحجاب الاحمر يعني الطبيعة الكلية وقصبة الياقوت في بعض الروايات وهو الركن
اي الظلماني الجسماني كما تقدم الاسفل يعني انه ظاهر بالنسبة الى الاخضر وهو عن يسار العرش
اي ظاهره والسادس كون الاظلة سمي بذلك لانه كالظل يرى ولا يدرك با
للمس وهو جوهر الهباء الاخر يعني اخر الحدوثات الدهريات وهو المواد البسيطة
المحصصة بالمهلات بالحصص المخصصة وكون الذر الثاني يعني ان الكون السادس

هو عالم الاظلة والذر وهو هنا اي الذر الهباء المنبث في الهواء شبهت تلك
الحصص بالهباء المنبث في الهواء لصغرها بالنسبة الى سعة ذلك الفضاء ولا
تقم على تحديد حجمهم الظاهري كما اذا كان شخص تحت الجبل فانك ترى له لبعد المكان
وصغره بالنسبة الى الجبل كالذر واصغر الحجم من غيران نعيز حجمه في نفسه وسمي بالاظلة
لما قلنا من انه كالظل يرى ولا يمس فيكون الاظلة وكون الذر واحد لانه عم ما
والكون السادس اظلة وذر وانما قلنا الذر الثاني لان الذر متعدد باعتبار
تعدد مرتبة او اعتبار المعتبرين والاول هو المعاني في العقول والذر الثاني
هو الصور الجوهرية في النفوس والثالث هو ما في هذه الدنيا والرابع الاخرة
وبين الاول والثاني برزخ هو الارواح والرقائق وهو عالم الورق المخزون
الاس وبين النفوس والاجسام عالم المثال والاظلة الحقيقة والاشباح وهو البرزخ
من دانية الارواح لها اي لا من ذاتها وبين الدنيا والاخرة عالم البرزخ في
القبور بعد الموت وقيل الذر الاول عالم النفوس والثاني ما في هذه الدنيا
وقيل الاول ما في الدنيا والثاني ما في الاخرة وقيل الذر غير متعدد وهو مجاز
على المكلفين في هذه الدار والاصح الحقيق بالتحقيق الاولى بالتصديق هو الاول
قلت ثم العرش محدد الجهات ثم الكرسي ثم فلك البروج ثم فلك المنازل ثم من فلك
الشمس في زحل وفي القمر ثم من الشمس في المشتري وعطارد ثم من الشمس في المريخ وفي
الزهرة ثم تنزل الى الادهان صورة تسخيرهم شمعون وسيمون وزيتون لجنودهم
واعوانهم من الملائكة المدبرين وكل ملك يعلمه عطارد وما حمل من تمامه وحامله وتدبيره

وتدويج وكوكبه واشعته اقول اعلم ان العرش له اطلاقات في اخبار الائمة عم
فتارة يطلق على الوجود الراجح كالمشيئة وكاول فائض عنها وتارة يطلق على الملائكة
الاربعة الحاملين التي هي الانوار الاربعة الاحمر والاصفر والاخضر والابيض التي هي
اركان العرش لان العرش يقوم اليها وتارة على الدين كما في قوله تعم وكان عرشه
على الماء يعني انه تعم حمل دينه العلم فالعلم حامل له وتارة على الملك كما قال تعم رب
العرش العظيم يعني رب الملك العظيم وتارة على العلم الباطن الذي فيه علل الاشياء
وعلم الكيفوفة وسر مظهر البداء والكرسي على العلم الظاهر اعني صور المعلومات
وشبهها بغير اليم والمشئة واظلتها الكونية والعرضية وتارة على العلم المؤدي
اوامره ونواهيه الى المكلفين كما ورد في تفسير قوله تعم ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ
ثمانية انهم اربعة من الاولين نوح وابرهيم وموسى وعيسى واربعة من الاخرين
محمد وعلي والحسن والحسين صلى الله على محمد وآله اجمعين وتارة يطلق على ما سوى
الله وتارة يطلق على محدد الجهات وقد اشرنا في روايات الى هذه الاطلاقات
ونحن انما ذكرنا محدد الجهات لان الكرسي غيره او كله داخل فيما ذكرنا من الخزائن
قبل المحدد وهو الخزائن الرابعة عشر وهو خزائن القلوب وفلك البروج وفلك
المنازل وفلك زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر فهذه
عشر خزائن فالكرسي للعلوم الكلية وفلك البروج للنوعية والمنازل للصنفية
وزحل للعقول والمشتري للنفوس والمريخ للاوهام والشمس للوجود الثاني
والزهرة للخيالية وعطارد للفكرية والقمر للحيوة واما قولنا ان الشمس في زحل والقمر

فيشير الى السر

فيشير الى السر وهو ان الشمس كما هو مقرر في العلم المكتوم هو اول ما خلق الله
من الافلاك السبعة فدارت الافلاك عليها يستمدون منها وفيها وتحتها
لانها انما كانت مبدأ الوجود الثاني لانها محيط الانوار العلوية فهي تستمد من نفس
النور الابيض ويمد زحل من صفته ويمد القمر ويستمد من نفس النور الاخضر ويمد المشتري
من صفته ويمد عطارد ويستمد من نفس النور الاحمر ويمد المريخ من صفته ويمد الزهرة
ثم تنزل صورته الى الاذهان لتسخير الملائكة الثلاثة الموكلين بفلك الفكر وهم
ملك عطارد الكاتب وهم شمعون وسمعون وزيتون المسخرون بالقلم الالهي
ولهؤلاء الملائكة الثلاثة جنود واعوان من الملائكة لا يحصي عددهم الا الله حتى
قيل ليس واحد من السموات فيه ملائكة بعدد فلك عطارد وفلك الجوزاء
موكلون بفلك عطارد من قبل الملائكة الثلاثة وبما حل ذلك الفلك من تمام
الاربعة وكوكبه وحامله ومدبره وتدويره واشعته هذه المذكورات
اعني خفاياها وحركاتها وخفاياها هذا اذا كان الشيء النازل صورة لان
الذهن هو محلها المقوم لها ولو كان الشيء جسما او جوهرا وضعه الله في
محله المقوم له ومن فلك المحدد تحقق الحكم لعلويه ومن الكرسي النفوس والعلوم
الكلية وانواعها في فلك البروج واصنافها في فلك المنازل ومن فلك
زحل العقول اي التعقلات لان العقول هي القلوب وهي من فلك المحدد
واما زحل فهو بمنزلة ما في رأس الانسان من عقله فان العقل هو القلوب
وهو في الصدر قال تعم ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واما مخ الدماغ من العقل

من الوجود الخارجي

فانه وجهه ونصره وباطنه كظاهره فانه في الصدر ويرى بالمحسوس كل
باطنه ومن المشتري للذاكرة وهي العلم الذي وصل اليه من الزهرة وتؤديه الى
الكرسي في خيال التوقي كما في خيال التنزل ومن المريخ الاوهام ومن الشمس التكوين
الثاني ومن الزهرة الخيالات ومن عطارد الافكار ومن القمر الحيوة فاذا اراد الله
تعالى واذن لشيء من الصور والهيئات ان ينزل من الخزائن المشار اليها تلقته
الملائكة الثلاثة وسلموه الى الاعوان باذن الله ونزل الى الاعوان باذن الله
بواسطة تلك الحركات والكواكب والاسماء التي هي الممدة لهم الى الاذهان
ولذا قلت وانما ينزل الى الذهن بعد ان ينزل من الخزانة العليا الى ما دونها
وهكذا الى ان يصل الى الذهن فقوله تعم وما ننزله الا بقدر معلوم يشير الى ذلك اي ان
النازل من كل مرتبة انما ينزل باذن واجل وكتاب اقول وهذا ظاهر ومعنى انما ينزل
باذن واجل وكتاب ان كل شيء ينزل من تلك الخزائن لا ينزل من العليا الى ما دونها الا
اذا اذن الله له في النزول وفي وقت معين بعد ان يكتب نزوله في الالواح اعني نفوس
الاشياء وذواتها وصفاتها من الجمادات والنباتات والحيوانات مما يفتقر الى تدبير
ما ينزل اليه واذا نزل من العليا انما ينزل منه ما هو مثل له وحقيقته باقية في الخزائن لا
تخلو منها اعني الخزائن التي هي الحاملات لها مثل ما ينزل من النار التي في الحجر بالحك فان
حقيقتها في الحجر باقية ويظهر منها اثر وشبهها من غير ان يتصور نقص في الحقيقة التي
في الحجر فافهم قلت وهذه المراتب كلها من الوجود الخارجي وما في الذهن كما في
المرآة فانه وجود خارجي اقول انما في هذه المراتب المذكورة اعني الخزائن كلها

من الوجود الخارجي

من الوجود الخارجي وهي اصول لما في الذهن فيكون ما في الذهن انما ينتقش فيه منها
اظلة ما فيها كما في المرآة فانما ينتقش فيها اظلة ما يقابلها مع انك تحكم بان ما في المرآة
من الوجود الخارجي كذلك ما في الذهن لانه غير محل يفيض كلي شيء خلقه في المحل اللائق به
الذي يكون مقوما له فوضع الشخص في مكان من الاجسام ووضع مثاله في المحل اللائق
به الذي يكون مقوما له وهو الذهن والكل من الوجود الخارجي وانما اصطلحوا على
تقسيم هذين القسمين للفرق بين محل ما للغيب وبين ما محل ما للشهادة قلت ثم
ان ما في هذه المراتب التي هي الخزائن قسمان اصل وظل والمنتقش في مرآة الذهن ان كان
من الاصل انتقشت فيه صورته وان كان من الصورة انتقشت صورة الصورة مع
ان مرآة الذهن انما ينتقش فيه على قدرها من الكم والهيئة والكيف فان كان
صافيا مستقيما حكى ما في المقابل بلا تغير والا اختلف المنتقش فيه في الكم بكم الذهن
وفي الهيئة بهيئة الذهن من الطول والعرض والاعوجاج والانحراف وفي الكيف
بكيفه من بياض او سواد وغير ذلك كاختلاف صورة الوجه الاول الواحد في
المرايا المتعددة المختلفة لك اقول ان الذهن لما ثبت انه ليس فيه الا ما انتقش
من ظل المقابل لانه بحكم المرآة وان الخزائن قسمان خزائن للذوات وخزائن
للصفات كان المنتقش منها في الذهن ان كان من الاصل انتقشت فيه صورته اي
المنفصلة عنها اعني ظل صورته القائمة به وان كان المنتقش فيه من الظل انتقشت
فيه صورة الصورة مع ان مرآة التي انتقشت فيه الا ان الذهن تنتقش فيه الصورة
على قدره من الكم اي على قدر الذهن من جهة كم الذهن اي سعته وكبره وصغره ومن

ومن جهة هيئته من استقامته واعوجاجه واتخاذه وطوله وعرضه ومن جهة كيفيته من بياضه وسواده حيث ان المرآة فان صورة المقابل تنتقش فيها بنسبة كمها وهيئتها وكيفها وهذا معنى قولنا فان كان صافيا مستقيما الى اخره وهذا

ظاهر **قلت** هذا اذا كان ما في الذهن من ظل الحق فان كان ماضيه من ظل الباطل انعكس الى اسفل فقابل الذي في خزاين الشمال وهي ثمانية عشر خزانة منكوسة كل ما فيها دعاوي لا حقايق لها الا انها تشبه ما في الحق كل خزانة تشبه ضدها فينتقش فيه ما قابله مع ما في الذهن من الهيئة والكيف وما له من الكم **اقول** ما ذكرنا هو اذا كان ما في الذهن من ظل الحق او ظل ظل الحق اعني ما هو مثبت في كتاب الابرار عليين وهي الصفحة العليا النورية من اللوح واما ان كان ما في الذهن من ظل الباطل انعكس الذهن اي يكون وجهه الى جهة السفل مكبا على وجهه منكسا رؤسهم عند ربهم فاذا انتكس قابل ما في خزاين الشمال وهي الصفحة السفلى الظلمانية من اللوح وهو ما اثبت في كتاب الفجار اعني سجين من شبه الباطل بعضه الملهم والشبه المجتثة كما قال تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار يعني ما لها من ثبات مستند الى الحق المتاصل الثابت الا ما ان يمع ثبوته الا انه يكون بفعل متسما به بالله ولو بوسايط متعددة وهذه المثل المجتثة ثماني عشرة خزانة مع عدد مبدا منها اعني الجهل وما فوقه وهو ما تحت الثرى وذلك هما الخاصها وشهادتها وتفسير ذكرها الجهل الاول وفوقه روح الباطل ونفس الباطل المسمى بالثرى والطمطام اي الظلمة وجهنم ... بطبقاتها السبعة اعني ابوابها ... خزائن واحدة و

الريح العقيم

والريح العقيم والبحر والحوت والثور والصخرة والملك الحامل للارضين والارضين السبع بما فيها فنفوسها نفس الجحود ونفس الالحاد ونفس الطغيان ونفس الشهوة و نفس الطبيعة ونفس العادات ونفس الحيوة فهذه ثماني عشرة خزانة تقابل منها من الحق ادناها العقل الكلي وروح الكل ونفس الكل وطبيعة الكل وجوهر الهباء و المثال ومحدد الجهات والكرسي وفلك البروج وفلك المنازل والسموات السبع ونفوسها العقل اي المتعقل كالامر والعلم والوهم والوجود الثاني والخيال والفكر و الحيوة وكل واحدة من خزاين الباطل تقابل ما يشابهها من خزاين الحق الا انها ج النها من حيث هي لا من حيث رجوعها الى الحق والا كما تقابل على حد قوله تم و حدتها وجوهها يسجدان ... من دون الله وهذه الثماني عشرة الخزانة للباطل كلها

للشمس

دعاوى اي باطلة وكذب لا حقايق لان الحقايق انما تكون للحق ولو كان للباطل حقيقة لما كان باطلا الا انها تشابه الحق لانها تدعي الحق وتدعي بها الحق دعوى باطلة ولاجل كونها مشابهة للحق سماهما الله في انفسهما باسم واحد وشبههما بشبه واحد فقال تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فسمى الباطل زبدا وسمى الحق زبدا مثله وقال تعالى ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء وقال تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض الاية وانتقاش الباطل في الذهن على نحو انتقاش الحق فيه الا ان الحق لما كان اصله ثابتا كان ما في الذهن كما هو ثابت في الخارج واما الباطل

هو ذا انما نتزلزل مضطرب والسر في ذلك ان الحق هيئة تكوينه وتكوينه هيئة الفطرة التي فطر الناس عليها فكان مستقرا في المحل المطابق له بخلاف الباطل لانه يخالف الفطرة لان الله عز وجل انما فطر المكلفين على الحق فان عمل المكلف بامر الله كان موافقا لما خلق عليه كما قال تعالى بل اتبعوا بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون وان لم يعمل بامر الله كان مخالفا للفطرة وانما عمل بمقتضى ما طبع نفسه عليه بما اقتضته شهوته وهوى نفسه اللذان هما خلاف الفطرة وذلك بعد ان غير الفطرة بفطرة تطبعية وتبدل بصورة نفسانية حيوانية او شيطانية فكان للعاصي طبعان اصلية هي مقتضى الاجابة في عالم الذر وعارضية هي ما تطبع عليها حتى تغيرت فطرته ولكن الفطرة الاصلية لم تضمحل اصلا بل هي موجودة وفيها تغيير بمقتضى الاصلية تنكر المعصية كلما لحظها وبمقتضى العارضية تقبل المعصية لما فيها من المناسبة كلما لحظها فهو بمعنى لا تراه مضطربا كما اخبر عنه تعالى بقوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء لما فيه من مقتضى الموافقة ومقتضى المخالفة بخلاف المطيع فان الله تعالى بطاعته يشرح صدره للاسلام ولو اضمحلت الفطرة الاصلية من العاصي لما عرف شيئا من الحق واذا لم يعرف لم تقم عليه الحجة نعم قد يكون بعض المكلفين الذين تبين لهم الحق فانكروه كلما تبين لهم حتى هم الحالات نفوسهم بمعصية الله وهؤلاء لم تفن منهم الاصلية وانما عدم ميلها الاختياري الذي يتعلق بافعال الطاعة لعدم امداد ... من اعمال الخير فعدم ميلها الاختياري بافعال الخير وبقي ميلها الاصلي فيه يعرف انه عاص مقصر وذلك من صنع الحكيم لئلا يكون للناس على الله عز وجل فلا

يقولوا

يقولوا ما علمنا او ما فهمنا فلذا قال تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون **قلت** وانما قلنا انه ظلي انتزاعي في غير ذهني علة الموجودات لانك لا تدرك ما غاب عن بصرك بحيالك الا في وقته ومكانه ولا يمكنك ان تدرك شيئا سمعته او نظرته اذا غاب عنك او غبت عنه الا اذا التفت في نفسك الى زمانه ومكانه الذي ادركته فيه او لا تدركه فيه وان ذهبت شهادته فان غيبه لم يذهب كلما طلبته وجدته فيه **اقول** انما قلنا ان الشيء الذي في الذهن كله ظلي انتزاعي لانك لا تدرك ما غاب عن بصرك بحيالك الا في وقته ومكانه ولو لم يكن ظلا منتزعا من الخارج لما احتاج في تصوره الى الالتفات الى جهة الخارج لان الذات لا تحتاج في تصورك لها الى ما تقوم به غيرها لانها خلاف الفطرة فانك تحتاج الى انتزاعها من وجوهها وهذا ظاهر نعم اذا كان الذهن ذهن علة التي علة مادته وصورته فانه لا يحتاج الى اخذه من غيره اذ ليس لذلك الشيء الموجود اصل ولا وجود غير ذهن هذا المتصور فان ما في ذهن علة الخارج والخارج متنزل منه ولذا قلت في غير ذهن علة الموجودات لانه لو عدم والعياذ بالله لساخت الارض لان وجوده هو امر الله الذي به قامت السموات والارض وما فيهما وما بينهما بخلاف زيد وعمرو وامثالهما من ذوي الاذهان فان احدهما اذا فقد لم يفقد شيء بفقده ولم يعدم شيء بعدمه فيكون جميع ما تجده في ذهنك الا ما منتزع من موجود خارجي اما في عالم الشهادة مما رأيته او في عالم الغيب مما سمعت به ولو بدلالة لفظ فانه موجود في خلق الله قبل ان تقع صورته في ذهنك كما دل عليه كلام الرضا عليه السلام المتقدم وقد

ذكرنا قبل انك اذا رايت زيدا يصلي يوم الثلاثاء الثالث عشر من شهر رجب سنة اثنا
والثلاثين بعد المائتين والالف وهو اليوم الذي كتب فيه هذا الكلام في المسجد
مقابلا له وبجدا اعني خلفه قائما في ذلك المكان وفي ذلك الوقت الى يوم القيمة
فكلما طلبت رؤيته التفت بمرآة خيالك الى غيب ذلك المكان وذلك الوقت فاذا
قابلته بمرآة خيالك انطبع فيها ذلك المثال في الوقت الذي رايته يصلي فيه وفي
ذلك المكان وهو بعينه عين الوقت الاول الذي رايته فيه الان الاول شهادته وهذا
غيبه فاما شهادة ذلك فقد مضت وبقي غيبه ثابتا الى يوم القيمة كلما التفت بخيالك
اليه رايته ولو رايته على معصية فكذلك الا ان المكانين مختلفان في الغيب وان
اتفقا في الشهادة كما لو رايته يصلي في الدكان ورايته يسرق فيه او زنى فيه
فان المثال المصلي في عليين والمثال السارق او الزاني في سجين والمكان الظاهر
واحد والباطنان مختلفان وكذلك زيد فانه في الظاهر واحد واذا صلى فهو
زيد المؤمن واذا زنى فهو زيد الفاسق واعلم ان زيدا ما دام على معصية فانت
ترى ذلك المثال الثاني الزاني وهو متصف به لابس له كالثوب وذلك المثال
متقوم به وبالمثال المنقوش في كتاب الفجار سجين فاذا تاب وعلمت ذلك منه
اذا رايته وجدت ذلك المثال منفصلا عنه غير مرتبط به ولا متقوم به وانما هو
متقوم باصله من سجين خاصة فاذا مات زيد على التوبة والايمان والعمل الصالح
امات الله كلمة محت ذلك المثال من غيب ذلك المكان وذلك الزمان وانسى
الملائكة ذكره ونشر بفضله على عبده المنيب اليه ستره وهو خير الغافرين وخير

الساترين

وخير الساترين وهو ما قلت كما لو ذكرت لك انك كلمت عمروا امس بكذا فانك لم تذكره
حتى تلتفت نفسك بخيالك الى ذلك الوقت وذلك المكان فترى فيه عمروا وبعينه
كلامك بعينه موجودين في الكتاب الحفيظ فيعطي الكتاب الحفيظ ذهنك صورة الشخص
والكلام والوقت والمكان فتخبر بما انتقش في ذهنك من ذلك على نحو ما اشرنا
اليه من كيفية الانتقاش اقول اذا التفت نفسك بخيالك الى ذلك الوقت وذلك
المكان لتذكر انك كلمت عمروا امس بكذا وتذكر نفس كلامك وجدت الكلام ثابتا
بجميع حدوده ومشخصاته في ذلك المكان في ذلك الوقت فتنطبع صورة ذلك في
صورة ذلك المكان في صورة ذلك الزمان كلها في مرآة خيالك فترى عمروا وبعينه
اي ترى مثال عمرو وبعينه وكلامك اي مثال كلامك بعينه موجودين والذي رايته
من كلامك ومن عمرو وهو الشبح اعني الظل منهما لانهما مكتوبان بهذه الهيئة في الكتاب
الحفيظ اقتباس من قوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ اي
حافظ لكل شيء وهو اللوح المحفوظ ومثل هذا ما قال الله حكاية عن سؤال فرعون
لموسى وجواب موسى عليه السلام قال فما بال القرون الاولى حيث كانوا تابوا واضمحلوا وضلوا
في الارض فكيف يرجعون قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى فهذا
الكتاب المكتوب فيه اعمال الخلائق بامثالهم واشباحهم يعطي ذهنك صورة ما يقابله
من صور تلك الامثال القائمة ومن اظلتها المنفصلة فتخبر بما حصل في ذهنك مما
نقش فيه القلم الخاص بك ونقشه على نحو ما ذكرناه من مقام الانتقاش قلت
واعلم ان الوقت الذي ذكرت فيه والمكان الذي رايت فيه الشخص والكلام

هو نفس ما رايت اولا في الزمان الا ان الجسم المرئي بالبصر والكلام المسموع بهذه الاذن
قبل هذا الذكر في الزمان وهو شهادتهما واما ادراكك لهما الثاني فهو غيبهما ففي وقت
واحد ومكان واحد ونظيره في غير الوقت لو كان عندك كتابة في قرطاس فنظرت
اليها في وقتين فان المرئي والمكان واحد وما نحن فيه كذلك الا ان الوقت واحد
وهو وقت الاظلة من يوم الجمعة وقت العصر بعد الاذان او الصلوة فان كان صاحبه بعيدا
عرفت هناك ذلك الشخص هل صلى ام لا فافهم اقول مرادي ان كل شيء فله غيب وشهادة
فاما شهادته فتدركها الحواس الظاهرة واما غيبه فتدركه الحواس الظاهرة الباطنة
كالخيال والنفس والروح والعقل على تفصيل ذكرناه فيما سبق الاشارة اليه فالوقت
الذي ذكرت فيه الشخص وكلامك معه ومكانهما هو باطن ما ادركته بالحواس الظاهرة
ولو ذكرته مرة ثانية وثالثة سواء بين الذكرين مدة طويلة ام قصيرة كان الوقت
والمكان والمذكور فيهما هو بعينه ما ذكرته قبل ذلك تعدد الذكر ام اتحد لان
المثل مكتوبة بوقتها ومكانها في اللوح وانت تقابله بادراكك الباطن فينتقش فيه
ذلك المنقش الاول بعينه وهذا معنى قولي هي نفس ما رايت اولا في الزمان

المنقش به

يعني بحواسك الظاهرة الا ان الجسم المرئي بالبصر والكلام المسموع بهذه الاذن
قبل هذا الذكر في الزمان وهذا وقت وهو اي المرئي بالعين والمسموع بالاذن
شهادتهما اي الشخص والكلام وغيبهما هو الذي ادركته بالذكر بالخيال او با
لنفس ومرادي باتحاد الحالتين ان ما ادركت من حالتي الشخص والكلام في وقت
واحد ومكان واحد وكنت انت معهما في زمان واحد ومكان واحد فلما

سرت

سرت في سفينة الزمان وتجاوزتهما بقيا مكانهما فاذا التفت اليهما لم ترهما
لبعدك عنهما وذلك لسرعة سيرك في سفينة الزمان وضعف بصرك وسمعك
الظاهرين وصغرهما ولكنك تراهما بعينك ولقوته وسعته فتراهما ابدا في ذلك
المكان في ذلك الوقت واذا اردت مثاله فنظيره في غير الوقت الظاهر لاني
لو لم استثن لك الوقت لاشتبه المثال عليك مع ان مغايرة الوقت ايضا في
الاول كذلك اذا لم ترد الوقت الظاهر فانه في الممثل والمثل متحد واذا اردت
الوقت الظاهر ظهر لك التغاير فيحصل لك الاشتباه في النظير فلذا استثنيت الوقت
يعني الظاهر وهو شهادة الوقت الذي لا تزال تراهما فيه كلما ذكرتهما فنظيره
لو كان عندك كتابة في قرطاس فنظرت اليها في وقتين فان المرئي والمكان
واحد اذ المرئي هو الكتابة في كل وقت لم تر غيرها والمكان هو القرطاس لم تر
غيره لكن الوقت الاول لرؤيتك للقرطاس والكتابة غير الوقت الثاني لان
الزمان باعتبار سير اهله غير قار الذات وان كان في نفسه قار الذات
فاذا استغربت كلامي هذا لما لم اسمعك من انه غير قار الذات فانا اقول
لك الان الواحد من الزمان حين حركته قبل ان يمضي كما تتوهمون هل كان
داخلا في ملك الله سبحانه وفي قبضته ام لا فان قلت كان داخلا وفي قبضته
كما هو حكم الاسلام عليك قلت لك فاذن بعد ان يمضي عنك او تمضي عنه و
يأتيك الان الاخر كان الاول خارجا عن ملك الله وعن قبضته حتى يحكم عليه بانه
كان عدما محضا فان قلت خرج فهو الكفر والعياذ بالله وان قلت لم يخرج

ملتبس هذا حق الا انك انفلت عنه الوقت غيره وبقى في مكانه فاذا تاملت تقول بلسانا
الوضائم قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا فانظر فانك حين
خرجت من اصفهان واتيت العراق قد علمت عندك اصفهان كما عدم عندك الزمان
واصفهان باقية في مكانها على ما هي عليه كذلك الزمان الذي تجاوزت عنه فانه باق في
مكانه على ما هو عليه وذكرك له ورؤيتك له بخيالك وبنفسك كذكرك لاصفهان
ورؤيتك لها فافهم وقولي فانه نحن كذلك الآن الوقت واحد اي بيان رؤيتك
للكتابة في القرطاس كرؤيتك للشخص وكلامك له الا ان مشاهدة رؤيته الكتابة انه
في الحروف فيختلف وقتا الرؤية وما نحن فيه كذلك ليس من الحروف فلا يختلف وقته
لانه من الدهر لا من الزمان كوقت المثل يكون هنا وقتا واحدا في كل وقت ذكرته
وهو وقت الاظلة اعني النفوس من يوم الجمعة اي وقت اجتماع النفوس بافعالها
مع الاجسام وهو وقت العصر يعني ان عند تعلق النفوس بافعالها بالاجسام حتى
تلقت بها تعلق التدبير عصرتها اي خلق ما اجتمع منهما الانسان الذي هو محل
ذلك الذكر وذلك الادراك الذي هذا الوقت المذكور هو وقت ادراكه
وذكره بعد الاذان اعني الاعلام في الذرعين يقول الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي
وليكم والصلوة هي الصدق في قوله بلى يعني بلسانه وبقبره عانقا بذلك مصدقا
مسلما وبالتسليم تمت صلواته فان كنت ممن لطف حسه ودق فهمه واجاب علمه
عمله حين هتف به كما قال ع العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل عنه انك اذا
نظرت الكشف ترى شخصك هل صلى هناك اي اجاب بقلبه ولسانه مصدقا مسلما

ام لا وهذه المسئلة ذكرتها استطرادا عند ذكر وقت الذكر لا انها مما نحن فيه
نطلب الفائدة الحادية عشرة في بيان صدور الافعال من الانسان
والاضافة اليه اعلم ان الانسان مركب من الوجود والماهية والمخلوق ابدا محتاج
في بقائه الى المدد من احد الطرفين طرف الوجود وطرف الماهية فمدد الوجود بفعل
الله الذاتي فهو ابدا قائم بامره قيام صدور ومن فعله للاعمال الصالحة فالحافظ له
والمدد من الاعمال الصالحة من فعل الله ومن فعل العبد فالفعل الله مفعول وما من فعل
العبد مقبول اقول قد تبين فيما تقدم ان الشيء مركب من الوجود والماهية وانه وجد
في طورين الطور الاول هو الخلق الاول وهو ايجاد مادته في ضمن ايجاد المادة
والصورة النوعيين اللتين مادته الخاصة به حصة من مجموعهما وقد تقدم ان
الخلق الاول اعني المادة النوعية التي هي الهيولى مركبة من وجود وماهية والوجود
هو المادة والماهية هو الصورة ثم اخذ من هذه الهيولى اعني المادة النوعية
حصة هي وجود الشيء ومادته والحق بها الصورة الشخصية التي هي الماهية وهذا هو
الخلق الثاني والوجود في هذين الطورين اي الخلق الاول والخلق الثاني
في كليهما بالمعنى الاول للوجود والمعنى الثاني للوجود باعتبار لحاظ كون الشيء اثر الفعل
الله او كونه نور الله فانه بهذا اللحاظ وجود وبلحاظ انه هو ماهية سواء
اعتبر ذلك في الخلق الاول ام في الخلق الثاني فافهم هذا الاصل ولا تنسه حين
نقول بالمعنى الاول او بالمعنى الثاني ونحن وان كنا قد نريد العموم في كثير من
العبارات لكنا انما نجري الكلام في الخلق الثاني لانه هو الذي يظهر فيه حكم التكاليف

والعبادة الناشئين من الافعال الاختيارية التي نحن بصدد الكلام عليها فنقول
ان الشيء ونريد المكلف مركب من وجود وماهية والوجود والماهية مخلوقان احدثهما
الله سبحانه بفعله فخلق الوجود لا من شيء وانما اثر فعله وتاكيده مثاله الايجاد كذلك
الذي هو المصدر من ضرب الذي هو فعلك وهذا بناء على المذهب الحق من ان الاسماء
مشتقة من الافعال كما هو راي الكوفيون وخلق سبحانه الماهية من نفس الوجود من حيث
هو هو واذا كانا مخلوقين كانا مفتقرين محتاجين في بقائهما الى المدد فيلزم كل منهما
لذاته الميل الى الاستمداد من شيء من نوعه فالوجود نور يميل الى الاستمداد من النور
اذ لا بقاء له بدون المدد اما بالذات واما بالعرض والماهية ويميل الى الاستمداد من
الظلمة اذ لا بقاء لها بدون المدد اما بالذات واما بالعرض واريد ما هو بالذات
ما اذا كان الشيء استمداده من نوعه وبالعرض اذا كان استمداده من نوع ضده وذلك لبعد
تلازمهما اذ لا يتحقق احدهما منفردا عن الآخر فلما تلازما كان المجموع منهما هو المكلف
فصار المكلف مركبا من الوجود اي النور ومن الماهية اي الظلمة فكان للذات ميلان
ميل الى الطاعات التي هي من نوع النور وذلك من ميل الوجود المفتقر الى المدد فاذا
فعل المكلف العمل بالطاعات كان استمداد وجوده بالذات وماهيته بالعرض لانها
للطاعات لازمة للوجود وحصل له الاستمداد تقوم به وتقومت هي بتبعيته وان فعل
المكلف العمل بالمعاصي كان استمداد ماهيته بالذات ووجوده بالعرض لانه لما كان
ملزوما بالماهية التي حصل لها الاستمداد تقومت به بالذات وتقوم هو بتبعيتها بالعرض
فمدد الاستمداد الذاتي اذا اتصل به قوى واستولى على الآخر حتى لا يبقى للآخر ميل تام

[illegible]

بل ولا يبقى لذاته انيته محققة الا بقدر ما يمسك به الذي استقوى باتصال الاستمداد
الذاتية لا بزوال قوى المدد به الكمال لا يحتمل ضده اصلا بل يبقى من الضد ما يحصل به الا
نعم يكون الضعيف تابعا للقوي متقوما بتبعيته له ولذا قلنا انه متقوم بالعرض
لان استمداده ليس تاما من نوعه ولا تاما له بل من ضده وقولي فمدد الوجود بفعل الله الخ
اريد به انه خلقه الله اولا وبالذات واستمداده من نوعه الذي هو نور ويكون مدده بفعل
الله الذاتي فهو نور يستمد من النور وهو ما يمده الله سبحانه بتاييداته والطافه و
يستمد بالنور اي بفعل الله اذ هو المقصود من الايجاد وهو اي الوجود ابدا اعني دائما
بغير انقطاع قائم بامر الله عز وجل يعني بفعله قيام صدور ومتقوم بامر الله اعني
بانه بفعله الذاتي تقوما ركنيا ومن فعله اي ان مدد الوجود بفعل الله الذاتي ومن فعله
اي فعل الوجود للاعمال الصالحة لانها من نوعه فالحافظ لبقاء الوجود امر الله الذي
هو فعله والمحفوظ به امر الله الذي هو اثر فعله وهو هيئة الفعل المنفصلة ولذا قلنا
قيام صدور والهيئة المنفصلة هي مادة الوجود لانها اثر الفعل ولذا قلت تقوما
ركنيا وقولي فما بفعل الله مفعول الخ اريد ان الحافظ للمكلف حتى يتوجه اليه التكليف
ويتحقق كونه شيئا هو امر الله وهو شيئان الامر الذي هو الفعل قام به وجود المكلف
قيام صدور والامر الذي هو اثر الفعل ومتعلقه واول صادر عنه اعني به الحقيقة
المحمدية قام به وجود المكلف قياما ركنيا يعني انه من شعاع تلك الحقيقة وهو
قولي قبل هذا قام بامر الله الذي هو اثر فعله قياما ركنيا واعني به الهيئة الفعل
المنفصلة وهي التي بفعل الله وهي المفعول لانه المادة وهي المفعول لما يرهنا عليه بانه

ومن يفعل العبد هو قبول وهو انفعاله لفعل الله كما اراد عز وجل قلت ويمدد الماهية
بفعل الله العرضي فهي ابدا قائمة بفعلها العرضي قيام صدور ومن فعلها من الاعمال
الخبيثة فالحافظ امر الله التابع والممدد بالاعمال الخبيثة بفعل الله ومن فعل العبد فما
بفعل الله مقدر ومقوم وما من فعل العبد متقوم ومتكون اقول انما تمدد الماهية
كما مثلها بفعل الله العرضي لان ذاتها انما وجدت لاجل تقوم الوجود اذ لا يتقوم
محدث بسيط من نفسه من دون تركيب لانه في نفسه لا يتقيد فلا بد من ضد له يمسكه فلم
تخلق الماهية لنفسها وانما خلقت لاجل قوام الوجود فكان وجودها تابعا وبالعرض
وكذلك مددها انما بفعل الله سبحانه في اعمالها الخبيثة هو التخلية بان يكلها الى نفسها
وما من اعمالها الخبيثة فلانه سبحانه انما جعل الآلة المخلوقة للطاعة صالحة للمعصية
وتمكين المكلف من المعصية لاجل ان تقع الطاعة اذ لا يكون المكلف طائعا حتى يتمكن من
فعل المعصية وتركها باختياره ويفعل الطاعة ولو لم يتمكن من فعل المعصية لم يكن بفعل الطاعة
طائعا اذ لا يتقيد على غيرها فجعلت آلة الطاعة صالحة للمعصية وجميع دواعيها كذلك
فلذلك كان انفعل الحافظ لها عرضيا لانها لم تكن مقصودة لذاتها وجميع استعداداتها
واسبابها كلها عرضية لم تجعل لنفسها وانما جعلت للطاعة فعلى هذا يكون ما يفعل الله
هو التخلية والخذلان وما من فعل العبد هو المعاصي كما تقدم ويأتي واعلم ان مناط
الاختيار في افعال المكلف هو من كونه مركبا من ضدين وجود هو نور وماهية هي
ظلمة وميل كل واحد منهما على خلاف ميل الآخر فكان للمكلف ميل وداع الى فعل الطاعة
من الوجود وميل وداع الى فعل المعاصي من الماهية فلذلك كان مختارا ان شاء فعل

وان شاء ترك

وان شاء ترك قلت ثم لما كان الانسان في نفسه مركبا من ضدين متضادين في الذات
والصفة والانبعاث محدثين محتاجين في تقومهما الى المدد منهما اومن احدهما فان كان
منهما جرى على ذلك الانسان الوزن يوم القيمة والحساب وان كان من احدهما ضعف الآخر
ولم يبق منه الا قليل وما ضعف الآخر ويكون حكمه حكم القوي اقول ان الانسان مركب
من ضدين نور وظلمة متضادين يعني متعاكسين في الذات نور وظلمة وفي الصفة معرفة
وانكار وقبول وعدم قبول وفي الانبعاث انبعاث على التوالي وانبعاث على خلاف
التوالي وذلك لان الوجود اذا مال الى فعل شيء مالت الماهية الى تركه وبالعكس وهما
متعاندان كما تقدم محتاجان في تقومهما وبقائهما الى المدد منهما اومن احدهما
الوجود او الماهية فان استمد كل واحد من نوعه فلا يكون استمدادهما معا لانه يلزم
منه انفكاك كل واحد عن الآخر وذلك موجب لعدم كل واحد منهما بل يكون استمداد
كل منهما على التعاقب واذا كان المكلف هكذا جرى عليه يوم القيمة حكم الوزن و
الحساب يوم القيمة فمن ثقلت موازينه لكثرة حسناته فاولئك هم المفلحون ومن
خفت موازينه لقلة حسناته وكثرة سيئاته فاولئك الذين خسروا انفسهم
وحيث كان الوجود يرد على نقطة سببه على التوالي كان ميله الذاتي على التوالي
فاذا استمد من نوعه كان وروده على التوالي وتجذب الماهية معه على التوالي لعدم
تمددها على انفرادها وانفكاكها وعلى معاكسة ضدها فيضعف ميلها الذاتي
فيميل بالعرض مع الوجود وان كانت هي المستمدة من نوعها دارت على خلاف التوالي
وتجذب الوجود معها على خلاف التوالي لعدم مقدرته على الانفراد والانفكاك

وعلى معاكسة ضده فيضعف ميله الذاتي فيميل بالعرض معها وقد ذكرنا انه اذا انحصر
الاستمداد في احدهما ضعف الآخر ودق حتى لا يبقى منه الا مقدار ما يتمسك به
القوي وبنسبة ما بقي من الضعيف يكون له ميل بنسبته الا انه قد لا يظهر اثره واذا كمل
التمحض في طرف من الوجود او الماهية يكن ميل ضعيفه حتى لا يكاد يلتفت الى جهته
واذا لم يمحض فان تساويا في الميلين كان التمحض من المرجين لامر الله اما يعذبهم واما
يتوب عليهم وان زاد احدهما على الآخر جرى على التمحض حكم الوزن ولسبق حكم في الغالب
على حكم الزائد والله سبحانه يفعل في ملكه ما يشاء وهو من اجل ما اشرنا اليه قلت
فان كان القوي الوجود اطمأنت النفس وكانت اخت العقل ودقت الماهية وشابهت
الوجود كالحديدة المحماة بالنار فلا فرق في الفعل بينهما وان كان ماهيا بالعرض كا
لحديد قال الشاعر رق الزجاج ورقت الخمر فتشاكلا فتشابه الامر فكأنما خمر و
لا قدح وكأنما قدح ولا خمر وان كان القوي الماهية كان الامر على العكس وكل واحد
منهما انما يستمد ويقوى بمدد من جنسه اذ لا يستمد من نحو ما هو من ضده فلا يستمد النور
من الظلمة ولا العكس من حيث هو كذلك وميل الآخر معه انما هو لبقائه بها اقول هذا بيان
لبعض احوال القوي والضعيف وهو انه ان كان القوي هو الوجود اطمأنت النفس التي
هي وجه الماهية ووجه ربها كما ان العقل وجه الوجود ووجه ربه والنفس الثابتة
من الماهية لها في الاصطلاح سبع مراتب المطمئنة هي المرتبة الرابعة وذلك
لان النفس اول حصولها وظهورها في طبيعتها النفس الامارة بالسوء والثانية من
مراتبها اللوامة لكونها تلوم صاحبها على فعل الطاعة لطبعها وعلى فعل المعصية

لتطبعها

لتطبعها ببعض افعال العقل واستعمالها لبعض افعال الخير والثالثة الملهمة لالهامها
حب الطاعة وميلها الى متابعة العقل في اغلب احوالها والرابعة المطمئنة لاطمئنانها
على متابعة العقل والاعمال الصالحة والخامسة الراضية لانها لما اطمأنت على افعال
الخير رضيت من الله تعالى بما اجرى عليها والسادسة المرضية لانها لما استقامت
في الرضى من الله تعالى رضيها سبحانه فكانت مرضية له والسابعة الكاملة وهي غاية كمال
النفس الناطقة فاذا عمل المكلف بميل وجوده الذاتي وهو ما بينه الشارع عم باوامره
واستقام على ذلك اطاعت لعدم استمدادها من نحو ما هو من نوعها فكانت اخت
العقل ورقت الماهية ولطفت وشابهت الوجود في ميلها الى النور لكثرتها تطبعه
فكانت اخت الوجود فالنفس بالنسبة الى العقل والماهية بالنسبة الى الوجود كالحديدة
المحماة بالنار فانها مثل النار في الاحراق كذلك النفس مثل العقل لظهور اثرها
فيها واستقرارها عليه وكذلك الماهية مع الوجود اذا استولى عليها الا ان ما
بالنفس وما بالماهية من النور انما هو بالعرض ولهذا قلنا انها اخت العقل والماهية
اخت الوجود في الفعل وانما عبرنا عن كل واحد منهما بالاخت من قوله تعالى فان تابوا
واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين وهي الحلال المعلمة التي علمها الوجود
والعقل مما علمهما الله واستشهادي بالتبيين لمشابهة الماهية للوجود فانها هي انثى
ولمشابهة النفس للعقل فانها انثى ايضا واذا عمل المكلف بميل ماهيته الذاتي كان على
عكس حكمه اذا عمل بميل وجوده الذاتي حرفا بحرف كما ذكرنا واعلم ان كل واحد من الوجود
والماهية انما يقوى اذا استمد بمدد من نوع جنسه بالاصالة لانه اذا لم يكن بالاصالة

كاستعداده أما من حيث نوع جنسه كاستعداد الضعيف منهما بتبعية القوي وأما من نوع جنسه
بالتبعية وحينئذ لا يكون ذاتيا بل يكون عرضيا كاستعداد الميل من المائل وليس كلامنا فيه إذ
كلامنا في الذوات وهو يقوى باستعداده من جنسه بنفسه ولا يقوى باستعداده من جنسه
الضعيف لا ينجلي حقيقة لكنه لا بد له أي الضعيف من الميل مع القوي لما قلنا من عدم
قدرته على الانفراد ولا التفرد وإلا لاضمحل فيميل فيميل مع القوي لأجل بقائهما
فإنه إذا لم يستمد بالتبعية دهنا يحصل له البقاء في الجملة ويحصل للقوي الإمساك
بالضعيف لئن وهم له لا يحصل للضعف البقاء فحاصله ما يريد القوي أعني سعادته المبني
بالتبعية وبالعرض قلت فالوجود يستمد من أنواع الحياة لأنها من نوعه والماهية تستمد
من أنواع الشرور لأنها من نوعها والمركب الواحد لا يستمد من طرفيه معا إذا كانا متضادين
إلا على التعاقب وإذا كان وجود أحد الجزئين شرطا لوجود الآخر لزم أن يكون تعقل
ذلك الشيء واحدا فلو تعقل الوجود الجزء والماهية الشيء في حال واحد لزم الانفراد
المستلزم للانفكاك المستلزم لفناء الشيء لأنه عبارة عنهما معنى ويفنيان معا
لتوقف وجود كل منهما على انضمام الآخر إليه أقول قد بينا مرادا أن كل شيء يستمد لذاته
ما يناسبه من نوعه فالوجود خير كله فيستمد من أنواع الحياة لذاته والماهية شر فتستمد
لذاتها من أنواع الشرور لأنها من نوعها وهذا ظاهر وإذا كان الشيء مركبا منهما معا فيستمد
من كل واحد من طرفيه على التعاقب أو من أحدهما كما ذكرنا سابقا ولا يمكن أن يستمد
من كلا الطرفين دفعة لأنهما ضدان واستمداد كل واحد منهما خلاف جهة استمداد الآخر فلو وقع
منها دفعة انفرد كل واحد عن الآخر لأن ميله على خلاف ميل ضده ولزم انفكاك المركب

وذهابه ولذا قلنا والمركب الواحد لا يستمد من طرفيه معا أي دفعة إذا كانا متعاندين
أي ضدين كالوجود والماهية وذلك هو قولنا وإذا كان وجود أحد الجزئين أي جزئي
المركب شرطا لوجود الآخر كالوجود والماهية فإن الوجود شرط لتحقق الماهية والماهية
وجودها شرط لظهور الوجود بالتكون فيجب أن يكون المركب منهما مقدرا واحدا ولو تعدد
تعلقه من كلا جزئيه المتضادين لزم انفراد كل منهما عن الآخر وذلك يستلزم انفكاكهما وانفكاكهما
يستلزم فناء المركب أصلا لأنه عبارة عنهما متضمنين وانفرادهما موجب لفنائه
ولفناء كل واحد من الجزئين أيضا لما قلنا من توقف وجود أحدهما على وجود الآخر
قلت ولكن يتعارضان في الميل المنبعث عن شهوة كل إلى الاستمداد من جنسه لأن ميل أحدهما
إلى شيء يقتضي ميل الآخر إلى ضده لأنهما ضدان في كل شيء ولهذا يضعف أحدهما بقبل الآخر
لانجذابه مع الفاعل على خلاف ما يقوى به ومن ثم يتعارضان ويطلب كل واحد من الآخر
أن يكون معه في محبته لتوقف فعله لما يريد على تحققه في نفسه وإذا فارقه الآخر لم يتحقق
أقول ولكن يتعارضان في الميل لأن الوجود يشتهي المدد من أنواع النور فيميل بشهوة
طبيعته وكذا نفسه فإذا مالت الماهية بشهوة طبيعتها وكذا نفسها على خلاف ميل
الوجود لأن ميل أحدهما يقتضي ميل ضده إلى ضد ميل الآخر أي أن أحدهما يضعف إذا مال
الآخر وهو ممنوع عن تعلق ميله بما هو من نوعه لأنه إذا مال القوي ولم يعد على معنا دمنه
انجذب مع الفاعل بغير محبته فكان استمداده من فاضل استمداد ضده بتبعيته لم يكتف
به مع قلته لأنه بالنسبة إلى استمداده بنفسه نسبة الواحد إلى السبعين فيتقوى عليه الآخر

المستمد حتى يكون تابعا له ويعلم مما علم أنه إن كان المستولي هو الوجود فيعلم ما تعلم
من الشيطان إن كان المستولي هو الماهية واعلم أن الميل التام أعني الميل الذي يكون
عنه الاستمداد لا يكون من الضعيف الذي لا يحصل منه الاستمداد وأما الناقص فإنه قد يكون
من الضعيف لأنه هو لازم وجوده لا يكاد ينفك عنه لحظة لكنه لا يحصل منه استمداد ولهذا
قد يقع مع ميل القوي معا لكن لما لم يكن له أثر لم يكن يصدر منه انفكاك فلهذا جاز
مع الميل التام ووقوعه قلت وأما مجرد الميل وهو إلا لتعان الشهوة المائل فليس كالفعل
يحصل به نيل المدد الممكن للشهوة فلا يحصل به السكون ولا يرجح أحد الميلين ولا يمكن
انبعاثهما معا مجتمعين إلا أن يكون أحدهما ذاتيا والآخر عرضيا ولا مختلفين لاستلزم
ذلك المفارقة لاستحالة انبعاثين متضادين من المركب الواحد الذي لا يوجد إلا
بانضمام دفعة لاستلزام ذلك عدمهما لتوقف تحققهما على الانضمام فوجب أن يكون
على التعاقب أقول هذا ما ذكرته قبل هذا أن مطلق الميل لا ينافي وجوده ووقوع ضده
لحصوله من الضعيف بمجرد كراهته لمتابعة القوي ولأنه شهوة وليس كالفعل فلا يجتمع
المنافيان في شيء واحد لأن الميل التام يحصل به مدد يكفي المائل وتابعه بخلاف الميل
الناقص فإنه لا يحصل به السكون للضعيف ليحصل منه عدم الانقياد مع القوي الموجب
للانفكاك ولا يحصل به ترجيح ليحوز عليه السكون لأنهما كما قدمنا لا يحصل بينهما انبعاثهما معا
مجتمعين إلا إذا كان أحدهما ذاتيا والآخر عرضيا البدل عن الانضمام الموجب للتحقق فيكون
السكون للضعيف من فاضل القوي الذي يتبعه وإلا يكن بالتبعية وجب على التعاقب

كامر قلت فإذا مال الوجود إلى الخير مال بالماهية فمالت معه بالعرض على خلاف محبتها
وإذا مالت إلى الشر مالت بالوجود فمال معها بالعرض على خلاف محبته ومتعاقبان على
هذه الحال فمن رجح ميله بحيث لا يميل مع الآخر غلب ومال معه الآخر بالعرض وحصل مطالب
مطلوبه بالذات فيقوى الفاعل ويضعف التابع بنسبة ما يقوى به المتبوع ولا يحصل
السكون للمركب إلا بالفعل ولا يزال كذلك حتى ينمحي ميل الضعيف في ميل القوي إلى أن لا
يبقى من الضعيف إلا ما يقوم ويتحقق به القوي أقول هذا الكلام بمعونة ما ذكرناه معنا
ظاهر فإنا قد ذكرنا بيانه وهو في نفسه غير خفي قلت لأن وجود الضعيف شرط في
تحقق وجود القوي ويكفي فيه رأس نقطة المخروط وإنما قلنا رأس المخروط لأن الضعيف
المناسب يقتضي حصول هيئة المخروط لأنه في كل مرة يضعف التابع ويقوى الفاعل
أقول لما كان المؤثر في تأثيره كالسراج في إشراقه وجب أن يكون ما يليه مما هو
لذاته أقوى وأشد نورا وما هو بالعرض أضعف كما أن نور السراج كلما كان أقرب
إلى الأجزاء النورانية أشد نورا وما هو بإزاء هذا النور القوي ليستبدد من الأجزاء
الظلمانية أضعفها ظلمة فإن النور من السراج كهيئة المخروط قاعدته عند المنير وكلما
تباعد ضعف حتى ينتهي إلى نقطة هي رأس المخروط مخروطهم النور والظلمة أيضا مخروط بعكس النور
فأضعفه الذي هو النقطة في رأس مخروط الظلمة عند قاعدة مخروط النور وكلما بعد
النور من السراج ضعف ويقوى ما بإزائه من أجزاء مخروط الظلمة حتى ينتهي مخروط النور
إلى نقطة منه عند قاعدة مخروط الظلمة وأريد بقولي أن مخروط النور ينتهي إلى نقطة
منه عند قاعدة مخروط الظلمة ومخروط الظلمة ينتهي إلى نقطة منه عند قاعدة مخروط النور

ليس ان راس المخروط من كل واحد منها نقطة فى الحجم بل هو فى الحجم بقدر سعة قاعدة مخروط
مقدمة منه بحيث يكون تلك النقطة شابعة فى كل قاعدة الاخر كلها لوجب بحيث تكون
فى قوة قاعدة مخروطها كانت نقطة ويكون من خلق من قاعدة مخروط النور فى تمام
الكمال وكمال التمام وتمام التمام وكمال الكمال لحجب الاكوان ومن خلق من قاعدة مخروط الظلمة
فى غاية البعد الجهة ومن هو من دون القاعدة ودون ذلك كل بحسبه فكلما قلت
النور ضعف نوره وقويت ظلمته وبالعكس قلت وشرح حال ذلك ان الوجود له وجه
الى ميله ومطالبه العلية وهو العقل وهو وزيره والماهية وجه الى ميلها ومطالبها
الخسيسة وهو النفس الامارة بالسوء وهى وزيرها اقول بيان ما اشرنا اليه سابقا
من ذكر منشاء الاختيار فى المكلف ومن ذكر ما يلحق ذلك مما ذكرنا وشرح ذلك يعنى
حال ما ذكرنا يعنى زيادة بيان ما بيناه هو ان الوجود الذى هو الركن الاعظم من
الانسان اعنى مادته محتاج فى بقائه الى المدد كغيره من سائر المخلوقات ولا بد ان
يكون له باعث وهو ما عبرنا عنه بالميل وباعثه الى ميله وهو وزيره ووجهه الى مطالبه
وهو العقل وكذلك الماهية فانها محتاجة الى المدد فى بقائها ولها باعث الى المدد
وهو ميلها وباعثها الى ذلك الميل هو وزيرها ووجهها الى مطالبها وهو النفس الامارة
بالسوء فاذا احتاج الى وجوه الوجود المستمد الامداد من نوعه فى بقائه مال العقل بميل الوجود لما احتاج اليه
من افعال الطاعات وانواع الحسنات وفعلها الجسم بالالة المسخرة بالعقل واذا احتاجت
الماهية الى الاستمداد من نوعها فى بقائها مالت النفس الامارة بميل الماهية الى ما احتاجت
اليه من افعال المعاصى وانواع الشرور وفعلها الجسم بالالة المسخرة بالنفس الامارة قلت ولما

كان

كان الانسان هو المركب من ذلك منهما ظهرت فيه الواحدية بصورتها فوجب ان يكون
له جسم واحد وجسد واحد واسم واحد وآلة واحدة فوجب فى ذلك ان تكون كلها
صالحة لاستعمال الوجود لها على الانفراد بمقتضى فعله كما قلنا وصالحة لاستعمال الماهية
لها على الانفراد بمقتضى فعلها وكذلك متعلقات افعالهما من المآكل والمشارب و
الملابس والمناكح وغير ذلك وكل منها صالحة لاستعمالها على الانفراد وهى كافية للكل
اذا استعملها بواسطة القوى بحيث لا يحتاج المبتنى فى جميع مسولاته لا يوجد فى مقتضى
العقل من الحسنات وكذلك الماهية بل يكون تلك الامور مغنية لكل منهما فى كل شئ
اقول لما كان الانسان مركبا من الوجود والماهية الموصوفين بما تقدم ذكره
ظهرت فيه الواحدية بصورتها لانه واحد لاتحاد اثنين لان الوجود لا يجد نفسه
وانما يجد نفسها الماهية فوجب ان يكون له جسم واحد وهو النفس الحيوانية الفلكية
الحساسية وما يرتبط بها من النفوس الى النفس الجوهرية الملكوتية التى من الملكوت
اعنى عالم النفس وهى اعلى مراتب جسميته وان يكون له جسد واحد وهو هذا البشرى
وما يرتبط به من الاجسام البرزخية هو كما له هو دنياو هو اعلى الاجساد وان يكون
له اسم واحد اذ لا معرف ضمير ادنى من واحد ولما كان فى حقيقته مركبا من شيئين لا
تحقق لاحدهما الا بالاخر وهما ذاته وجب ان يكون لكل واحد من هذه اللوازم اعنى
وحدة الجسم والجسد والاسم ان يكون صالحا لكل واحد من الشيئين اللذين تركب
منهما لان كل واحد من اللوازم كما كان صالحا للمركب على نحو الاستقلال كذلك يكون
صالحا لكل واحد من الجزئين لعدم انفكاك الاخر عنه فقد حصل المركب فى ارادة الجزء

وانما اهمل الاخر لعدم اعتبار ميله وعدم حصول مطلبه الذاتى كما تقدم وهو معنى قولى
فوجب فى ذلك ان تكون كلها صالحة لاستعمال الوجود كلها على الانفراد يعنى بدون
الماهية بمقتضى فعله الذاتى لما شاء من انواع الحسنات وان تكون صالحة لاستعمال الماهية
لها على الانفراد بدون الوجود بمقتضى فعلها الذاتى لما شاءت من انواع الشرور
وكذلك متعلقات افعال الوجود او الماهية يعنى مطلوباتهما من المآكل والمشارب
والملابس والمناكح وغير ذلك وكل واحد من الوجود والماهية صالح لاستعمال الكل
والمشارب والملابس والمناكح مستعملها الوجود على الانفراد من حيث يحب الله سبحانه
وتسكن الماهية معه بالعرض حيث لا حكم لها وتستعملها الماهية على الانفراد من حيث
يكره الله سبحانه ويسكن الوجود معها بالعرض حيث لا حكم له وحيث يتعاقبان
فى الاستعمال يتعاقبان فى الاحوال فقد يتساويان وقد يترجح احدهما واذا استعملها
الوجود حيث يضعف الماهية كفته بحيث لا يحتاج الى شئ لا يوجد الا فى نوع الماهية
وكذلك اذا استعملتها الماهية حيث يضعف الوجود كفتها فى جميع مطالبها بحيث
لا تحتاج الى شئ لا يوجد الا فى نوع الوجود وذلك لعموم صلوح الاشياء لاستعمال كل
الوجود والماهية كما مر تكون بل تكون تلك الامور اى المطالب التى هى متعلق ميل كل
منهما مغنية لكل منهما فى كل شئ من احوال الدنيا والاخرة سبحان ولى التدبير ومالك التقدير
وهو على كل شئ قدير وبكل شئ خبير والبه المصير قلت ثم اعلم ان العقل فى الانسان والنفس
الامارة هو ان مرآة العقل من يمين القلب ووجهها الى السماء فتنطبع فيه صورة الرأس
المختص من العقل الاول وعلى الاذن اليمنى من القلب التى هى باب صدره ملك مؤيد و

حنود كثيرة

جنود كثيرة من الملائكة بعدد افعال العقل ومسولات الوجود تعينه على كل خير
ومرآة النفس عن شمال القلب ووجهها الى الارض فتنطبع فيها صورة الرأس
المختص بها من الجهل الاول وعلى الاذن اليسرى من القلب التى هى باب صدرها شيطان
مقيض وتحته جنود كثيرة من الشياطين بعدد افعال النفس الامارة ومسولات الماهية
تعينه على كل شر اقول ان الله سبحانه حين امر كلمته فقبض لخلق الانسان من سماء قبضة
خلق من القبضة التى من تلك الجهة هذا القلب الصنوبرى وجعله مرآتين مرآة الى جهة
السماء والعلو وهى التى عن يمين القلب فانطبعت فيها صورة الرأس المختص بذلك
الشخص من العقل الاول اعنى عقل الكل وقد قدمنا انما قلنا الاول لجريان البيان
بذكر ما اصطلح عليه مثبتو العقول العشرة وان كان اعتقادنا بطلان قولهم اذ ليس فى
العالم كله الا عقل واحد ولذا نقول عقل الكل وتلك الصورة هى عقل ذلك الشخص
وقوته وسعته وصفاؤه وكبره وعكس ذلك على حسب تلك المرآة فى صفائها
وسعتها واعتدالها وعكسها ولذلك القلب الصنوبرية اذنان على الاذن
اليمنى ملك مؤيد لذلك العقل ومعين له وتحت هذا الملك جنود من الملائكة لا
يحصيها الا الله وهى بعدد افعال ذلك العقل بنفسه مثل معاشرته التى يدركها ومثل
مسولات سلطانه اعنى الوجود وكلها تعين ذلك الملك المؤيد على كل خير وهو يعين
العقل على طاعة الله سبحانه وتمام تحصيل المطالب الوجود وجعل سبحانه مرآة الى
جهة الارض والسفل منكبة وهى التى عن شمال القلب فانطبعت فيها صورة الرأس
المختص بذلك الشخص من الجهل الكلى وهذه الصورة هى نفس ذلك الشخص الامارة بالسوء

واختلافها في الشدة والضعف والبعد من اللطف على حسب قابلية هذه المرآة كما
قلنا في العقل وعلى اذن القلب اليسرى شيطان مفيض مزين لتلك النفس الامارة
ومعين لها على معاصي الله وتحت هذا الشيطان شياطين لا يحصى عددهم الا الله تعالى
وهم بعدد افعال تلك النفس وصورها وخيالاتها وخطراتها وبعد صورها تعلقها
اعني الماهية وكلها تعين ذلك الشيطان المفيض على كل شيء وهو يعين النفس على معاصي
الله تعالى لتحصيلها لمطالب الماهية وهذه النفس هي التي تتطور مع مداومة الاعمال
الصالحة من الامارة الى اللوامة ثم الى الملهمة ثم الى المطمئنة ثم الى الراضية ثم الى المرضية
ثم الى الكاملة وليس وراء عبادان قرية **قلت** وكذلك موكل بكل شيء من الخير لا اعني
وضده شيطان موكل بضدها وكل به الملك من الشر لا غير فاذا طلب الوجود من العقل
شيئا من الخير وطلبه العقل بجنوده طلبت الماهية ضده من النفس الامارة بجنودها
فوقع بينها الحرب فان غلب العقل قوي ذلك الملك ذلك الشيطان الخاص بمضادته
وذلك بعون الله سبحانه وان غلبت النفس الامارة ذهب ذلك الملك عن
ذلك الشيء ولحق بمركزه من الوجود بعبد الله واستولى ذلك الشيطان الخاص
على ذلك الشيء وذلك بتخلية من الله سبحانه **اقول** كل ملك من جنود الملك الذي
على اذن القلب اليمنى موكل بشيء من الخير مثل فعل الصلوة موكل بها ملك والباعث
الى فعلها موكل به ملك فاذا مال الوجود لشهوته الى فعلها ليستمد به طلبه من العقل
ذلك وان تنجز لها الدواعي والاركان واعانه الملك المؤيد مع جنوده ومالت
الماهية الى ترك الصلوة وطلبت من النفس الامارة ذلك وان تنجز له الدواعي و
طلبت

الاركان

والاركان بالتكاسل والتهاون واعانها الشيطان المفيض مع جنوده فيقع بين
العسكرين الحرب فان كان الغالب لعسكر الوجود تسلط الملك الخاص بفعل الصلوة على
الشيطان الخاص الموكل بتركها فيقبله ويحلبس كانه تنباعد الشياطين ويخرج عن محل
الصلوة
الموكل للصلوة ويحيط بذلك الملك الحابس كثير من الملائكة ولا يزال الحكم هكذا مثلا
كل حين يقتل ملك شيطانا حتى يستولي الملائكة على مملكة النفس الامارة من القلب فاسرها
الملائكة ويأتون بها الى العقل فيعلمها ما علم الله حتى يكون مطمئنة فيكون اخت العقل
بان تريد ما يريد وعليه تأويل قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم
في الدين وان كان الغالب عسكر الماهية تسلط الشيطان الموكل بترك الصلوة على
الموكل الملك بفعل الصلوة واستولى باعوانه على الترك وجرى القضاء على الشخص
بالخذلان والعياذ بالله خرج ذلك الملك الموكل بفعل الصلوة ولحق بمركزه بعبد الله
وحلبس الشيطان بعبد الماهية من دون الله ويجري باعوانه في الاركان فتكاسل عن فعل الصلوة
ويحبس الدواعي الى فعل الصلوة من جهة العقل ويطلقها من جهة النفس الامارة ولا يزال
هكذا حتى يرتفع العقل من محله ويستولي النفس على ذلك المحل وتعلم بما استدعته الماهية
من سنن اشقياها حتى يكون ذلك المحل اخا للنفس الامارة يريد ما تريد وهو النكراء
هو الشيطنة ويجري القضاء بتأويل قوله تعالى وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا
في دينهم فقاتلوا ائمة الكفر الاية والمراد بالنكتة البيضاء التي في القلب هي نور العقل
وبالنكتة السوداء التي فيه هي ظلمة النفس الامارة كما في الاخبار والمراد ببياض القلب وسواده
بغلبة احدى النكتتين هو ما اشرنا اليه من حال صفة القلب عند غلبة العقل والملك

وجوده او غلبة النفس الامارة والشيطان وجنوده كما اشرنا اليه فافهم **قلت**
ولذلك مثال وبيان على سبيل الاشارة فالاول اعلم ان الشمس اذا اشرقت على الجدار
استنار وجه بشعاع الشمس وظهر الظل من خلفه ولولا الجدار لما ظهر نور الشمس وان
كان منها ولولا الشمس لما ظهر الظل من الجدار وان كان منه فالاستنارة من الشمس
بالجدار والظل من الجدار بالشمس واعلم انا نريد بالجدار نفس النور من حيث هو نفسه
لا من حيث الشمس **اقول** ان ما نحن بصدده في ابتداء هذه الفائدة بيان صدور
افعال العباد عنهم على جهة الاختيار بحيث يتحقق المنزلة التي هي الحق بين المنزلتين
الباطلتين اللتين هما الجبر والتفويض وقد قدمنا ما فيه بيان معنى الاختيار وكيفية
صدوره وهنا ذكرنا مثالا لصدور الافعال من المكلف على نحو ما ذكرنا من المنزلة بين
المنزلتين اذ لا يصدر فعل من افعال المكلفين مما امروا به او نهوا عنه الا على
نحو لا يكون الفاعل مجبورا بحيث يفعل بغير اختيار ولا مفوضا اليه بحيث
يفعل ما يشاء بل على حال وسط وهو انه مختار والله سبحانه لم يفعل فعله ولم يشأ ذكره فيه
ولم يكن مستقلا مفوضا اليه بل هو بامر الله في ملكه يفعل فيه ما شاء كيف شاء وذكرت
للمنزلة الحق مثالا وبيانا اما المثال فهو ان الشمس اذا طلعت ولم يقابلها كثيف كا
الارض والجدار لم يظهر لها النور المنفصل اعني الشعاع الواقع على الجدار وانما قلت
المنفصل لاني اريد انه انما يظهر بمقابلة كالجدار وقبل الجدار ليس موجودا في
الاكوان وانما هو موجود في الامكان لانه من الشمس بمنزلة صورتك التي تظهر في المرآة
فانها قبل المرآة لم يكن شيئا مكونا وان كانت شيئا ممكنا ولو كانت متصلة بك لكانت

لازمة لك

لازمة لك موجودة توجد لو حضرت المرآة ام لم توجد كما في صورتك القائمة بك
ولهذا قلنا المنفصل فالنور الواقع على الجدار لم يكن موجودا مع الشمس ولهذا يقوى
ويضعف ببياض الجدار وصقالته وعدمها وهو في الحقيقة نور ظهورها لا الجدار
النور
الذي قام بجرمها الا انه من تجليها وهو منها بالجدار لان ظهوره متوقف على كثافة الجدار
فاذا طلعت وقعت نور تجليها على وجه الجدار وظهر ظل الجدار من خلفه من الجانب الاخر
والظل ليس من الشمس وانما هو من الجدار لكنه لا يظهر من الجدار الا بالشمس فكان ظهور
النور
من الشمس ليقال ان الجدار ليس هو المنير ولا من الجدار ليقال انه هو المنير و
انما هو بين بين يعني ان الاستضاءة انما تحققت بمقابلة الجدار اي بكثافته وهو القابل
لها الا انه بالشمس لانها منها وكان ظهور الظل ليس من الشمس ليقال انها هي المظلمة اي الكثيفة
ولا من الجدار ليقال انه مستقل بايجاده طلعت عليه الشمس ام لم تطلع وانما الظل بين بين
يعني ان الظل انما تحقق بمقابلته لتجلي الشمس من حيث نفسه لا من حيث الشمس من كثافة
الجدار اذ هي حقيقته لانه في الحقيقة صفتها وهو مخلوق منها فالجدار مثال المكلف
والاستضاءة في وجهه مثال الطاعة والظل من خلفه مثال المعصية فكما ان الاستضاءة
وان كانت في الامر نور الشمس الا انها لا تظهر الا بفعل المكلف على جهة الاختيار بان
يتجنب من المعصية ويتركها باختياره ويفعل الطاعة ولو لم يأت الطاعة باختياره لم يكن
مطيعا لانه لا يقدر على تركها كما لو جبر شخصا على الصلوة فانه غير مصل وانما
فعل صورة الصلوة خوفا منك فلم يكن مصليا وكما ان الظل وان كان من الجدار الا
انه لا يوجد ولا يتحقق الا بالشمس كذلك المعصية وان كانت من المكلف الا انها

[illegible]

الا تحقق الا بقدر من الله بان يخلق ويحدث مقتضى فعله الاختياري اي يحدث تصور علمه
الاختياري لاجل غاية ذلك الفعل فانها اقتضت ان يحدث الله ذلك كما قال تعالى وقالوا
قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فان كفرهم بقلوبهم على جهة الاختيار اقتضى ان يطبع
الله عليها واعاد مقتضى غاية الفعل هو القدر لانه سابق للفعل لا سابق وكذا حتى
ومثال اخر الصورة في المرآة اذا قابلتها وحدث والمرآة مستقلة بتحريكها اذا تحركت
اي المرآة وان كانت ساكنة وانت مستقل بتحريكها اذا تحركت تحركت الصورة وان
كانت المرآة ساكنة فانت مثال امر الله ومقابلتك للصورة مثال قدر الله والمرآة
مثال المكلف والصورة مثال فعل المكلف في الخير والشر فالمكلف مستقل بفعله في الخير
والشر ولكن بقدر الله بمعنى انه لولا قدر الله لم يكن فعل اصلا كما ان الصورة التي
تكون المرآة مستقلة بتحريكها لولا انك مقابل للمرآة لم يكن صورة اصلا فما الذي
حرك المرآة الا اذا كنت حافظا للصورة بمقابلتك لها كذلك القدر مع فعل العبد
فان حفظ الفعل ولشوه دعامة وامضائه بالقدر واعلم انا اذا مثلنا في نحو هذا
المثال بالجدار فانا نريد به نفس النور من حيث هو هو لا من حيث الشمس فانك اذا اعتبرته
من حيث الشمس كان نورا والمحذوف منه يكون نورا وحيث اعتبرته من حيث نفسه
كان ظلمة والمحذوف منه يكون ظلمة كالظل والليل ولو اردنا بالجدار نفس الجدار لكان
لقائل ان يقول ان المثل غير صحيح لان علة الظل اذا كانت كثافة الجدار لم تكن الشمس
دليلا عليه وقد جعلها سبحانه عليه دليلا بمعنى انها يكون ويكون المراد فيما نحن بصدده
انه هو المكلف والمكلف لم يكن مركبا من الوجود الذي مثل نور الشمس ومن الماهية التي

هي ظلمة ذلك النور اي انيته وظلمة الذي تظهر به من شبح احس مثل الجدار في المحسوس
لتكون المكلف مركبا من ثلثة اشياء وانما هو مركب من شيئين لا غير نور وظلمة فمثال
النور الذي هو الوجود استضاءة الجدار ومثال الظلمة التي هي الماهية ظل الجدار
لانها خلقت من انية الوجود وانفعاله من حيث هو هو بل الماهية نفس تلك الانية
اي الجدار المغاير للنور والظل في الانسان وانما مثلنا بالجدار لكونه صورة نفس
النور في احجام الظل والا لكان اجنبيا من الشمس كما في المحسوس ولست صورة فيه ولا
كثافته ولا ابهامها فلا يكون دليلا على ظله كما لا يكون زيد دليلا على صفرة عمرو وظله
فالمراد بالجدار في المثال نفس النور من حيث هو هو فافهم ان كنت تفهم قلت
فالاستنارة تقومت بنور الشمس تقوم صدور وبالجدار تقوم تحقق والظل
تقوم بالجدار تقوم صدور وبنور الشمس تقوم تحقق ثم جعلنا الشمس عليه دليلا
فالاستنارة اية الحسنة بفعل العبد من قدر الله والظل اية المعصية من فعل العبد
بقدر الله اقول الاستنارة وجه الجدار تقومت بنور الشمس تقوم صدور لانه
هو المحدث لها في وجه الجدار وهو الحافظ بدوام الامداد بلا انقطاع لانها
تجليه بها وجه الجدار وتقومت الاستنارة بالجدار تقوم تحقق لان الجدار علة
تكونه الذي هو علة تكوينه فان قلت هذا على خلاف ما قدمتم لان الذي
قدمتم ان قيام التحقق انما يطلق على القيام الركني وانما الموافق لما قدمتم انها
قائمة بالجدار قيام ظهور قلت الامر كما قلت ظاهرا ولكن قيام الظهور انما هي
نقوله للفرق بين التحقق المادي الذي هو قيام تحقق وقيام ركني وبين الصورة

الذي اصطلحنا على تسميته قيام ظهور وهو في الواقع كما هو قيام ظهور لحافظ ان
المادة في نفسها قبل الصورة وانما قبل حال الاجتماع موجودة في وجودها الامكاني
او الدهري فاذ لحظنا ان صورة علة ظهورها في رتبة كونها هو الصورة قلنا ان المادة
تتقوم بالصورة قيام ظهور واذ لحظنا ان الصورة جزء ماهية الشيء المركب منهما
كالسرير فان جزء ماهيته التي لا تتحقق بدونه الصورة الشخصية وان الخشب بدونها
لا يدل على السرير بواحدة من الدلالات الاربع الا حال انضمام الصورة اليه فانه
يقال ان المادة تقومت بالصورة قيام تحقق بلحاظ ان الصورة علة التكوين
وهو علة التكوين كما تقدم فيقال ان المادة قائمة بالصورة قيام تحقق اذ لا تتحقق
مكونيتها ولا تكونها الا بها فلذا قلنا قيام تحقق ولئلا يتوجه علينا الاعتراض وان لم
يكن صحيحا وهو انه اذا كان الحسنة من العبد قائمة به قيام ظهور كان العبد علة او
لها حقيقة ولما ثبت انه فاعل للحسنة دل على ان قيامها به قيام تحقق اي بفعله
لان صفة هو صورة الحسنة ومادتها حسن من امر الله اي من شعاع الحقيقة المحمدية و
الامر الشرعي الوارد بالخطاب للمكلفين المخصوصة ذلك الشعاع قال امير المؤمنين نحن
الصلوة ونحن الزكوة ونحن الثواب ونحن العقاب ثم نفكه بالمعنى من اقوالهم واذا
عرفت هذا المثال فاعلم ان الله سبحانه ضربه مثلا لذلك ليعرفه من يعرفه اذ لا يدرك
حكم المنزلة بين المنزلتين الا بذلك ونحوه والمثل هو اية الممثل ودليله فالاستنارة
في وجه الجدار هي اية الحسنة ومثالها بفعل العبد لان العبد ليس من نفسه الا صورة الحسنة
ومن قدر الله لان مادتها من قدر الله اعني امر الله الذي ظهر بلفظ الخطاب الشرعي

ومعناه على سورته لان الامر الشرعي هو صورة امر الله الذاتي اعني الشعاع المادي اي
النور الذي هو مادة الحسنات والطاعات ولاجل هذا قلنا ان الحسنة بفعل العبد
من قدر الله ولا نريد بالقدر المادي الا هذا الذي اشرنا اليه واما القدر الاخلاقي
الذي هو فعل الله الذي به خلق الحسنة والطاعة من مادة امر الله الشعاعي ومن صورة
فعل المكلف وامتثال امره التكليفي هو جعل الله المعنى بهندسة المعقولات وحدودها
وبه صور الحسنة والطاعة وبه نفخ فيها الروح من امره فكانت حورية او شجرة او
مسكنا او ملبوسا او مأكولا او مشروبا او غير ذلك من نعيم جنانه ورضوانه فافهم
راشدا والظل الذي ظهر بتلك الاستنارة في خلف الجدار اية المعصية ودليلها
من فعل العبد المكلف اي ان صورتها من فعل العبد وانما فرقنا في صورة الطاعة
وقلنا بفعل العبد لان حقيقتها وجود والله سبحانه خلقها اولا وبالذات واذا نسبنا
مثال العبد المطيع لامر الله كان مال العبد طريقا ومجازا الى امر الله كما اذا نسبنا ما في
الجدار في حصول الاستنارة الى نور الشمس كان طريقا ومجازا الى امام الشمس الا ترى
انها اذا غربت الشمس لحقتها فلذا نقول انها من الشمس واليها تعود وقد قال الله
اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وفي الدعاء الخير بيديك والشر
ليس اليك وقلنا في المعصية من فعل العبد بقدر الله لان حقيقتها عدمية اي
مخلوقة من نفس النور من حيث نفسه وانيته لا من حيث المنير فهي ظلمة فكانت صورة
المعصية من فعل العبد لانها اي صورة المعصية لم تصدر من فعل الله اولا وبالذات
اذ لم تكن مجعولة جادة لنفسها وانما اريدت لغيرها فهي مخلوقة ثانيا وبالعرض

وما ينسب الى عبد الله منها ليس لذاتها وانما هو لتحقق الطاعة كامر وبالتبع غير العبد
ثانيا وبالعرض فلذا قلنا بعبد الله ولم نقل من عبد الله لانها تمكن الحسنة فلذا
قال تعالى في الحديث القدسي الآتي وذلك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى
بسيئاتك مني كما لو خاطبت الشمس الجدار لقالت انا اولى باستنارتك منك وانت اولى
بظلك مني فافهم قلت والثاني قال سبحانه في الحديث القدسي وذلك اني اولى
بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني وهو معنى ما اصابك من حسنة فمن الله
اي انا اولى بها وما اصابك من سيئة فمن نفسك اي انت اولى بها كما في المثال لقول
الشمس للجدار انا اولى بالاستضاءة منك لانها من نوري وان كانت لا تتحقق الا بك
وانت اولى بالظل مني لانه منك وان كان لا يتحقق الا بي اقول المراد بالثاني
البيان المذكور مع المثال والمراد بالبيان بيان الله تعالى للمنزلة بين المنزلتين
لانه تعالى خلق النور والظل مثالا وآية للخير والشر اي الطاعة والمعصية وقد قال تعالى
وتلك الامثال بينها لهم لعلهم يعلمون وقال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها
الا العالمون وفي قوله تعالى وفي الحديث القدسي بيان ان الحسنة منه اي مددها ومادتها
من مدده الذي هو شعاع امره الذي هو الحقيقة المحمدية وتكوينها من مدده الذي
هو فعله بفعل العبد وهو صورتها كما ان احداث استضاءة الجدار من تجلي الشمس ومادتها
من شعاعها المنفصل وصورتها من كثافة الجدار فلذا قال تعالى انا اولى بحسناتك
منك لان مادتها من مدده تعالى وليس من العبد في الحقيقة الا صورتها وصورتها
وان كان جزء ماهية الحسنة لكنها اي الصورة جزء صوري متاخر والمادي قوي

استضاءة تم

من الصوري

من الصوري فلذا قلنا هي من ذي المادي وبذي الصوري اشارة الى ان الصورة
هي قابليتها للايجاد وبالعكس في المعصية ومن هنا قال تعالى اولى بسيئاتك
مني لان مادتها من مخالفة الامر وصورتها من فعله والمخالفة استدعت الخذلان
منه سبحانه فلذا كانت به مادة للمعصية لان المراد بالمخالفة ليس نفس ما كسبه الا
لان تلك هي الصورة التي هي فعل العبد وانما المراد منها الامر المخالف ونريد بكونه
مادة الحسنة من موافقة الامر انها نور الامر المعمول به اي وجوده ومادة السيئة
ظلمة الامر المخالف اي ماهيته فافهم قلت فالحسنة من الله اولا وبالذات بمعنى راجحية
جهة الوجود فيها الرجوع بها من جهة قدر الله الى فعله وبالعبد ثانيا وبالذات
ايضا لانها في وجودها بالله فهي من جهة فعل العبد ترجع الى وجوده الراجع الى فعل الله تعالى
والسيئة من العبد اولا وبالذات بمعنى راجحية ماهيته فيها وبالله ثانيا وبالعرض
بمعنى المساوقة في الوجود وتحقق الماهية بالوجود المتقوم بامر الله تعالى اقول
انما قيل الحسنة من الله مع انها فعل العبد لان جهة وجودها اعني جهة مادتها تعلقها
الله سبحانه الى فعله عز وجل هي اثر فعله الصادر عنه واما صورتها فهي فعل العبد المكلف
الواقع باختياره وهو وان كان راجعا الى الوجود لانه من جهة العقل يطلب الوجود
الا انه منسوب الى العبد المركب من وجود وماهية فقد صدر ذلك الفعل عن
داعيين ذاتي وعرضي فلا يساوي الذاتي المحض لما في العرضي من الكراهة الملابسة
فلذا رجحت جهة مادة الحسنة على صورتها من وجوه منها جهة المذكورة لان
المادة هي اب الحسنة والصورة امها ومنها خلوص ذاتية المادة وشوب الصورة

ومنها سبق المادة واقربيتها ومنها ان المادة روح الحسنة والصورة جسدها
كما اشار اليه حديث سيد الساجدين ع ومنها ان مادة الحسنة من امر الله وقدره
اولا وبالذات وصورتها ثانيا وبالذات لكونها من العبد من جهة وجوده المتقوم
بامر الله وقدره تقوم صدور وبه تقوم ركني فلاجل ذلك كان ثانيا وان كان با
لذات ولاجل ما ذكر ونحوه قال تعالى انا اولى بحسناتك منك واما السيئة فهي من العبد
اولا وبالذات وانما قلنا اولا وبالذات مع كونها بقدر الله من جهة راجحية جهة ماهيته
فيها لان ما في السيئة من جهة ماهية العبد ذاتي في السيئة لانها كانت بمجانبة دواعي
النفس الامارة بطلب الماهية كان ميل ماهية العبد في السيئة اقوى من ميل الوجود فيها
بالعرض والتبعية وهو قولنا وبالله ثانيا وبالعرض لان ما في السيئة من فعل الله
التكويني هو ان اوجدها بمقتضى عمل العبد المسيء ولكنه ترك الحق من تسديد الله له
حتى له وكله الى نفسه ومن معلوله الذاتي اعني الوجود وهو مثله مع ماهيته بالعرض
والتبعية فكل ما فيها من فعل الله سبحانه من قدره ومن معلوله الذاتي المستمد من النور
اعني الوجود بالعرض وثانيا وما فيها من جهة ماهية العبد وميولاتها ودواعيها
بالذات واولا معنى كونها في كل ما كان من فعل الله وقدره ومفعوله اي الوجود
بالعرض انها اي ماهية العبد الفاعل للسيئة مساوقة في الظهور للوجود بمعنى
انها خلقت من نفسه من حيث هو لا من حيث النور كما خلق الظل مساوقا لاشراق
الشمس بوجودها من نفس النور من حيث هو لا من حيث الشمس والا لكان نورا فالماهية
راجعة الى نفس الوجود من حيث هو والوجود راجع الى نور الله الذي هو امره الذي

بعكس

به قام كما يعني قوله مشية العبد للحسنة بالذات من مشية الله تعالى لها بالذات ومشية العبد
للسيئة بالذات من مشية الله لها بالعرض على نحو ما اشرنا لك اليه واسلك
طريقا بين هذه الحدود جامعا لها على نحو ما يأتي وهذا الطريق الجامع هو
سبيل الله قال الله تعالى فاسلكي سبل ربك ذللا اقول يعني ان مشية العبد للحسنة هي
من ميل الوجود الذي هو حقيقة العبد من ربه فهي مشية ذاتية له وللحسنة ايضا
لان الحسنة ايضا ترجح فيها جهة النور كما تقدم وهي من مشية الله الحسنة بالذات
لانها هي المطلوبة من المكلف ومشية العبد للسيئة ايضا بالذات لان هذه المشية
من ميل الماهية التي هي حقيقة العبد من نفسه فالمشية هي ذاتية له وللسيئة لان
السيئة ترجح فيها جهة الظلمة كما مر فمشيته لها بالذات من مشية الله لها اي السيئة
بالعرض لان السيئة ليست مطلوبة من العبد وانما مكن من فعلها بان جعلت
مشيته والات فعله صالحة لها وان كانت انما خلقت للطاعة ليتمكن من فعل
الطاعة اذ لو فعل الحسنة ولم يقدر على السيئة لم يكن محسنا ولا يكون محسنا
حتى يتمكن من السيئة وتركها وفعل الحسنة فكانت السيئة والتمكن منها
مطلوبا لله تعالى ثانيا وبالعرض لتتم الحسنة فافهم ووفق واسلك طريقا
من هذه الحدود الخ اريد به انك اذا عرفت ان الحسنة من فعل الله يعني
بمحبته وتاييده ومن وجود العبد وان السيئة من فعل العبد بتمكين
الله له منها لتتم له الطاعة والحسنة كانت من فعل العبد وهداية الله يعني
تمكين الله للعبد منها لاجل ان يتمكن من الحسنة وعرفت والحمد لله ان قدر الله

الذي قام به كلشيء هو الحافظ للعبد ولافعاله الخير والشر كما ذكرنا سابقا على نحو ما تحفظ المادة صورة السرير وصورة الصنم لكان الحق الله الخشب لمنافع العباد لا يكون به فاعلا للصنم ولا معينا لعامليه وعابديه كذلك خلقه للعقد المادي لمنافع الخلق لا يلزم منه كونه فاعلا لافعال العباد بل هم الفاعلون لافعالهم لم ساداتهم يفعا ولم يهمل العباد في ملكه وسلكت بين ذلك منهاجا عن محل الظانين من الاجبار والتفويض فقد سلكت سبل ربك ذللا اي منقادا لما اشار اليه في اية وعلى السن اوليائه من ان الله سبحانه لا يظلم العباد ولا يهملهم في ملكه ففي التوسط بين هذين منزلة لا يعلمها الا العالم عم او من علمها اياها العالم عم كما في رواية التوحيد عن سيد الساجدين عم قلت واصل المسئلة هو ان تعلم ان الشيء انما يتحقق بوجوده وماهيته وذلك لانه لا قيام له بنفسه لا في افراده ولا في الجمع وانما يتقوم بامر الله قيام صدور فهو بحيثما قائم به قيام صدور وهو لطوى ابدا واليه الاشارة بقوله تعم ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وفي دعاء يوم السبت رواه في المصباح قال عم كل شيء سواك قام بامرك اقول في هذا الكلام اشارة الى بيان كيفية قيام الاشياء بامر الله لاحتياجها في صدورها وفي بقائها الى الامداد والمدد وذلك لتعلم ان الشيء لا يتحقق بوجوده وماهيته فهو متقوم بهما فيما ذكرنا فانه ليس مستقلا وانما هو متقوم بغيره سواء اعتبر ذلك في نفسه ام في افراده ان كان ذا افراد ام في اجزائه بل وفي لوازمه واشباه ذلك واعلم انا قد اشرنا ان امر الله الذي به تقوم الاشياء يطلق على شيئين احدهما فعل الله وهو

المشار اليه

المشار اليه بقوله الا له الخلق والامر وهذا تتقوم به الاشياء تقوم صدور فكل شيء من فعل الله في حال الحرق ابدا فادل انا نرى كما خرها اذ وجوده انما هو شيء بفعل الله سبحانه فلا يتحقق له في البروز في عالم الاكوان الا بالفعل فهو منه كالنور الجاري من الينبوع والاحاد ل ينبوع مفعول صدر عن الفعل وهذا تتقوم به الاشياء تقوما ركنيا كتقوم السرير بالخشب والمراد بهذا الوجود وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي وهو الحقيقة الجهلية فان الاشياء كلها موادها التي تتقوم بها من اشعتها او اشعة اشعتها والاية المذكورة والدعاء يحتمل الامر فيهما على الوجهين بان يكون المراد بالامر العلة الفاعلية او العلة المادية قلت الا انه في كل حال هو يجري مستديرة على استدارة صحيحة وليس قولنا انه يجري انه دائرة بل هو كرة مجوفة وافعاله ايضا قائمة بامر الله من جهة ما تقومت به ذاته تقوما تبعيا على نحو ما اشرنا اليه سابقا والمراد بالتبعي ان يكون نسبة ما تقومت به الافعال الى ما تقومت به الذات نسبة الشعاع الى المنير نسبة واحد من سبعين اقول يعني انك اذا اعتبرت حال الاستمداد في حال جريان المدد عليه من فواره وانه لا يبقى الا بالمدد وان ما انفصل عنه عائد اليه كان كالنهر الجاري على الاستدارة بان يكون اخره متصلا باوله يعني ان ما يأتيه هو مثاله وان ما ذهب منه بعده اتيه ثم عائد اليه مددا جديدا سواء رجع في انفصاله عنه وذهابه منه الى غيبه كالكون ام الى غيب الامكان فانه لا باتيه ما ليس له ولا منه ولا ياتيه الا مددا جديدا من جهة ينبوع استغنائه التي هي مبدء فيض امداده وتلك الينبوع ليس في جهة الامكان

ولا وقت بل تظهر الافاضة عليه من كل جهة ممكن في استمداده كل صحيح الاستدارة مجوفة لافاضة وعلى النقطة هي علتها لا الاجهة واعلم ان بعض من وصل الى ساحل هذه اللجة قال بان الشيء لا يوجد بعينه في انين بل يتبدل في كل لحظة متبدلا سيالا هو في كل ان غير ما قبله وما بعده مغاير حقيقته لانه نهر يجري والنفس في كل لحظة غيرها قبلها وما بعده فالذاهب منه لا يعود ابدا والاتي اليه لا ينقطع ابدا وقد اخطاوا وغلطوا لانه لو كان كما يقولون لكان في جميع احوال الوجود بدا طريا فلا تتصف ذاته بطاعة ولا معصية لانها كلها تذهب ولم يبق شيء منها له ولا عليه فياتي يوم القيامة لا ثواب له ولا عقاب عليه لذهاب كل حادثة مع ما كسبت وفنائه بكل طبيعة بما قبضت وليس كذلك بل قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله سيجزيهم وصفهم وقوله ولكم الويل مما تصفون ان هذا ما كنتم به تمترون وامثال ذلك تنادي بعدم فناء شيء منهم ولا من اعمالهم فكما دل الدليل على عدم الاستقرار والثبات وعلى عدم الاستغناء بهم عن الامدادات ظهر بان اعمالهم لازمة لهم وليس الا لبقائهم وقد قال عم وانما خلقتم للبقاء وانما تنقلون من دار الى دار وهذا الحكم مترتب على ما اشرنا اليه من انه نهر يجري مستديرا ليتصل اوله باخره ويعاد ما ذهب منه وانه لا يعد الا مثله فان ما ذهب عنه ولحق بغيب كونه او امكانه هو ما يمد به وفائدة هذا مع ما ذكرنا من لزوم الاوصاف والاعمال انه اذا تكرر في الحوادث الكسر والصوغ والحل والعقد تعدمت اجزاؤه وتلطفت ذاته وقويت بنيته وصفت طينته وترقت بتكرار

ص

الحل والعقد والكسر والصوغ الى غايات كمالاته لتردده في مراتب الطوارئ وهذا ظاهر لمن عرف كيفية تكميل الاشياء في مراتب اطوارها فان الياقوت انما تم وعتق من اصله الذي هو التراب بكثرة السحق والحل والعقد والطبخ على نظم الطبيعي حتى تخلص من الاوساخ والامراض وزالت عنه الغرائب ونضج بكر الكواكب عليه فكذلك جميع الاشياء فلذا تنتهي الى غاية كمالاتها من غايات الخير او الشرور وقولي وافعاله ايضا قائمة بامر الله تعالى الخ اريد به ان افعال المكلف من حيث كونها محفوظة بامر الله انها قائمة بامر الله الذي هو فعله والذي هو مفعوله الاول من جهة ما تقومت به ذاته يعني ان ما تقومت به الافعال بهم اي صدورا وامدادا هو ما تقومت به الذات فنسبته الى ما تقومت به الذات نسبة الافعال الى الذات فكما ان الافعال صفات فعلية للذات كذلك الامر الذي تقومت به الافعال صفات فعلية لما تقومت به وهي نسبة الشعاع الى المنير ورتبته في الشدة والضعف نسبة الواحد الى السبعين وهو جار في الافعال الجريان اصله في الذوات يعني ان الذوات قائمة بالامر الفعلي قيام صدور وبالامر المفعولي فيما ذكرنا كذلك الافعال قائمة بالامر الفعلي الذي شعاع الامر الفعلي الذي تقومت به الذات قيام صدور كما مر وبالامر المفعولي الذي تقومت به الذوات قيام تحقق اي فيما ذكرنا ولكن لا يشتبه عليك من كلامنا انا نريد ان الافعال صادرة بامر الله ليكون المكلف مجبورا وانما هذه هي الحافظة للافعال وفاعلها المكلف كما قلنا سابقا ان الحافظ للصورة التي في المرآة من حيث التقوم الصدوري والركني هو

مقابلة الشمس بها مع هذه هي المرآة مستقلة بتحريكها وتسكينها انما هو من جهتها
كما ان امر الله تعالى مستقل بتحريكها [وتسكينها] انما هو من جهة ان افعال المكلف مستندة الاختيارية
مستندة في صدورها اليه على جهة الاستقلال لا الى حافظها كما توهم كثير
من اهل المعرفة كالملا محسن والشيخ الشيرازي واضرابهما فانهم كثيرا ما يقولون بان
المنزلة التي بين المنزلتين لا يطلع عليها اهل الظاهر ولا يعرفها الا اهل الكشف
والشهود وربما بينوها فقال الملا محسن في كتابه قرة العيون ما معناه كما ان
خلق الموصوفات منفردا به الباري سبحانه لا يشاركه في خلق شيء منها احد خلقه
كذلك خلق الصفات والافعال لانها صفات ومعلوم عند كل من نظر عبارته
وفهم مقصوده منها انه قول المجبرة بان افعال العباد من الله اذ لا مؤثر في الوجود
الا الله ونحن نبرأ الى الله تعالى من هذا القول بل افعال العباد منهم هم لها فاعلون
كما قال سبحانه وتعالى ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون وان كنا نقول بان الله
سبحانه حافظ للمكلف ولافعاله بامره يعني انه تعالى مبق لهم ولافعالهم بامره
الا ان افعالهم صادرة منهم باختيارهم هم لها فاعلون على الاستقلال لم يشاركهم
سبحانه فيها ولم يكن فاعلا لها فالذات قامت بامر الله وافعالها قامت
بنور ذلك الامر واختلافها واختلافها على حسب اختلاف مراتب نور ذلك الامر فان
الامر هو الحفظ لها كما ذكرنا والفعل المحفوظ مستند الى فاعله المحفوظ وحفظ الاسناد
من ذلك الامر ايضا والى هذا المعنى الاشارة بقول الرضا ع هو المالك لما ملكهم
والقادر على ما اقدرهم عليه هذا الكلام يكون لبيان كون امر الله سبحانه

حافظا للعبد المكلف

حافظا للعبد المكلف ولافعاله والمكلف المحفوظ بذلك الامر فاعل لافعاله المحفوظة
بنور ذلك الامر اذ لو لم يحفظ المكلف لم يكن شيئا يجب ان يفعل او لا يفعل ولو لم يحفظ
له فعله لما قدر ان يفعل شيئا لم يحفظه وعليه فمثلت الذات قامت بامر الله الذي
هو فعله قيام صدور وبامر الله الذي هو مفعوله الاول قيام تحقق ومعنى وقياما
ركنيا فكان امر الله الفعلي حافظا لها بالايجاد وامر الله المفعولي كان حافظا
لها بالامداد وبالوجهين كانت شيئا يصح التكليف لها ويصح منها الفعل وافعالها
اي افعال الذات قامت بنور ذلك الامر الذي قامت به الذات وذلك النور هو صفة
الامر لا تنزل من امر الله وهو شيئان كالامر صفة فعل الله قامت بها افعال
الذات قيام صدور وصفة مفعول الله قامت بها افعال الذات قياما
ركنيا وهذا مثل ما في الذات واعلم اني قد كشفت لك من سر القدر ما لا تجده
في غير هذا الا فيما كتبناه وذلك من اسرار اخبار الائمة الاطهار ع ليس من الافعال
ولا من التوهم والخيال ولم ابق عليك في هذا الا ما يمنع المقال وانا اوقفك على
ما كتمته فان وصلت اليه وحدك من مصدر فهمه والا فلا تقهر ولا اياك ان تخرج
عن حدود الحق الذي ذكرته وانا اذكره واقول ان افعال المكلف صدورها عنه
منه باختياره على الاستقلال بالله اي ان موادها من امر الله الفعلي الايجادي
من امر الله المفعولي الامدادي فلا يشتبه عليك من قولي انها قائمة بصفة امر الله الفعلي
قيام صدور وبصفة امر الله المفعولي قياما ركنيا ان الافعال ليست صادرة من
المكلف على جهة الاستقلال بل هي صادرة من المكلف على الاستقلال اذ جميع صورها

منه على النحو الذي ذكرناه وهذا الذي ذكرته لك هو الذي كتمته عنك فان تبين
لك صاحبه ع فانت تفهمه وان وقفت على حدود ظاهر كلامي فانت تسلم
مع انك تفوز بالسهم الاوفى من النصيب بالمعلى والرقيب وان اردت ان
تتخطى الى غيره بغير يقين صاحبه ع ملت بالاجبار وان تنزلت عن حدود ظاهر
كلامي ملت بالتفويض واعلم ان في قعره شيئا لا ينبغي ان تطلع عليه الا الاوحد
الفرد ممن تطلع عليها فهو صادق في حكمه ونافذ في سلطانه وكشف عن سره
وستره ونار بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير ومن نازعه في سلطانه
ان تخطى عن حدود ظاهر كلامي فانه قول بالتفويض فافهم وقولي وحفظ الاسناد
من ذلك الامر ايضا اريد به ان الاسناد نفسه اعني اسناد الفعل الى فاعله
من ذلك الامر لكنه من نوع هو نور نوعه وصفة صفته على ما قررنا وقول
الرضا ع هو المالك لما ملكهم نفي التفويض بقوله هو المالك ونفي الجبر بقوله لما ملكهم
لم يقل لما ملكوا وكذا قوله ع على ما اقدرهم عليه لانه ع يشير الى الدقيقة التي فيها
اني كتمتها عنك وان كنت بينتها لك لان فهمك لها موقوف على تعلم العالم لو عن
مفهم هذا الكلام المكرر المردد والله سبحانه ولي التوفيق والاختيار الذي
في العبد نشا من اقتضاء الضدين الوجود والماهية لاقتضاء ما لهما كما مر ومن خلق
الالة الصالحة للضدين ومن الاستطاعة للفعل في الفعل ومن امكانها قبل الفعل اي الصحة
وهي التي يكون العبد بها صحيحا مستطيعا للفعل ولا ترى الجبار فيكون مختارا قال
فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل في الشرح الى بيان منشا الاختيار هنا

ذكرنا في

ذكرنا في المتن والضدان هو الوجود والماهية والمكلف مركب منهما وكل منهما بسبب
اقتضائه يقتضي الميل الى ما هو من نوعه للاستمداد منه ما له كما يقوم به فاختيار المكلف
نشا من تركيبه من اقتضاء كل من الضدين اللذين تركب منهما ومن الالة المخلوقة
له لتحصيل ما تقتضيه كل واحد من الضدين حيث خلقت صالحة لكل من الميلين ومن
الاستطاعة لما نشا من افعاله فانه تعالى خلق فيه استطاعة امكانية سابقة
على الفعل جائزة الحصول له واستطاعة فعلية واجبة الحصول مع الفعل لا قبله ولا بعده
وهي المقدمة في الاخبار بانها الصحة التي بها يكون العبد صحيحا مستطيعا للفعل وتركه
دل عليه قوله ثم جعلناه سميعا بصيرا اي مختارا يعرف الخير والشر والجيد والردي
لانه اثر فعل المختار ولا اثر يشابه صفة مؤثره التي هي منشا الاثر فاذا فعل العبد
المختار المتقوم بامر الله الفعل المتقوم بنور امر الله وهو قادر على تركه كان قد
فعله وحده بقدرة الله لان الفعل المحفوظ مستند الى فاعله المحفوظ وحده فبفعله
الله تقوم الفاعل والفعل وتقوم استناده الى فاعله واذا الله نيرا او بلى
ثم ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا فقد ادى الله روح فعل العبد وفعل العبد وحده وهكذا
في كل حركة وسكون وهو سر الامر بين الامرين اذ فعل العبد الصادر من جهة تركيبه من
شيئين متضادين لكل واحد منهما داع يبعثه على خلاف داع الاخر كان قادرا على فعل
ذلك الفعل المامور به او المنهي عنه بباعث احدهما في ذاته وعلى تركه بباعث الجزء الاخر
من تركيبه من الباعثين المختلفين هو منشا الاختيار وقد قدمنا ان انبعاث الداعيين
لا يكون دفعة لاستلزام ذلك انفكاك كل عن الاخر المستلزم لفناء المركب منهما وانما

يبعثان على العاقب وقد سبق ان كل شيء فهو محفوظ فما دامت شيئيته محفوظة عليه
فهو شيء ينسب اليه الافعال والا فليس شيئا اصلا وهو المراد بقولنا المتقوم بامر الله
والفعل كذلك فان فعله انما هو شيء في نفسه ومنه انما هو محفوظ بامر الله كما بينا
سابقا فالعبد فاعل وتارك بقدر الله اي بامره الفعلي ايجادا وبامره المفعولي
امدادا واليه الاشارة بقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله فهذا في ولكن ما به العبد
مستقل بايجاد فعله بنفسه واحداثه لانه انما كان فاعلا بقدر الله وهو الامر الفعلي
والامر المفعولي وهو معنى قولنا بقدر الله تقوم الفاعل والفعل وتقوم اسناده
الى فاعله ومعنى الاشارة بتاويل قوله تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا ان الظل مددناه
وقبضناه بعد مده قبضا يسيرا بالتدريج مشارين له من المشابهة بمعنى المصاحبة يعني
انا قبضناه ولم نخله من ايدينا وهو من ظاهر الظاهر والظل اية فعل المكلف فانه وان كان
يفعل المكلف مستقلا به لكنا حافظون له بالايجاد والامداد ليتمكن المكلف من احداثه
والا لم يكن شيئا فلا يحدث المكلف ما ليس بشيء وقولي بقدر الله روح فعل العبد
وفعل العبد جسده اريد به ما ذكره علي بن الحسين عليهما السلام من ان القدر والعمل كا
لروح والجسد فكما ان الروح بدون الجسد لا تحس والجسد بدون الروح
لا حراك فيها كذلك القدر والعمل فلو لم يكن القدر موافقا من العمل لم يعرف الخالق
من المخلوق وكان القدر شيئا لا يحس ولو لم يكن العمل موافقا من القدر لم يتم
ولم يمض ولله فيه العون لعباده الصالحين ع نقلته بالمعنى او بما يقرب من اللفظ
والمعنى في تمثيله ع بالروح والجسد ما ذكرناه مكررا من ان كل شيء فايجاده من فعل الله

وامره

وامداده من امر الله وان المكلف وافعاله من هذه المقولة الا ان صورة الافعال
هو يحدثها باختياره كما مثلنا سابقا بالصورة التي في المرآة من ان مادتها من
صورة المقابل القائمة بها اعني ظلها المنفصل القائم بها قيام صدور والقائم
بالمرآة قيام عرض وحلول والقائم بها صفاتها وهيئتها قيام ظهور وصورة الصورة
من صفاء المرآة وهيئتها فان صورة المقابل حافظة للصورة في المرآة عن التفتت
والفناء والاضمحلال لان صورة المقابل المنفصلة حافظة للصورة في المرآة
بطبعها الذي هو مادة الصورة في المرآة وهو بمنزلة قدر الله في فعل المكلف
وما من المرآة من صقالة واعتدال او اعوجاج وكبر او صغر او بياض او سواد
وعرض او طول هو صورة الصورة التي فيها من المقابل وذلك شيء احدثته المرآة
فهي مستقلة باحداثه اعني صورة الصورة كما انها مستقلة بحمل الصورة
المحفوظة وكذلك المكلف مستقل باحداث صورة فعله وهو بيئة مجموع الفعل اعني
ما من القدر من مادته وما منه من صورته كما مر وكل حركة وسكون فقدر الله
حافظ له كما قلنا من انه روحه والحركة والسكون جسده فافهم فان هذه هي سر
الامر بين الامرين وهو هنا   ومثال ذلك المتقوم كما تقومت به الاستضاءة
في الجدار بنور الشمس فالامر وجه الشمس والنور الذي هو الماء نور الشمس المنبث
والاستضاءة في الجدار وجود الانسان والجدار الذي لا شيء اليه وهو نفس الاستضاءة
من حيث هي هي ماهيته وفعله المنسوب اليه هو مثل الانعكاس عن الاستضاءة وهو
هو نوعان فما انعكس عنها من جهة نور الشمس هو خير ونور وحسنة وطاعة وما

عنها من جهة نفسها هو شر وظلمة وسيئة ومعصية فالنوع الاول فعل العقل عن
الوجود والثاني فعل النفس عن الماهية فتفهم   وقولي ومثال ذلك المتقوم الخ
مبني على قاعدتي من تكرير لما ذكره فاني اكرره مرارا كثيرا ليتفهمه الطالب بكثرة
ذكره مرة بعد اخرى وذلك لعدم انس الاذهان بمثل هذه المعاني وبعدها
عن مدارك الافهام حيث لم تذكر في كتاب ولم تجر في خطاب وانما اشارت اليها
الاخبار اشارات خفية لاولي الابصار وذلك ان تقوم حسنات العبد وطاعاته
بقدر الله مع انها منسوبة الى العبد وحادثة بفعله كتقوم الاستضاءة التي تحدث
في وجه الجدار بنور الشمس لانها هي انعكاس من نور الشمس الا انها لا تظهر الا بالجدار فكان
الجدار هو المحدث لها في الظهور وان كانت من نور الشمس قائمة به قيام صدور
وقياما ركنيا لكنها لا تحقق في الاعيان الكونية الا بالجدار كذلك الطاعة فانها
وان كانت من نور الوجود الاولي الفعلي كما مر الا انها لا تحقق في رتبة كونها الا بفعل
العبد وكذلك تقوم سيئاته ومعاصيه بقدر الله العرضي المعبر عنه بالتخلية
والخذلان في ظاهر الشريعة فامر الله الذي تقومت به الطاعة اولا وبالذات
مثله وجه الشمس وهو الموقي المعني لانه بمنزلة الامر الفعلي والامر الذي منه مادة
الطاعة اعني النور الذي هو الماء يعني الذي جعل منه كل شيء حي اعني المفعولي الاو
مثله نور الشمس المنبث منها وهو الذي كانت منه استضاءة الجدار بالانعكاس
والاستضاءة في الجدار مثل وجود الانسان في تكوينه والجدار يعني به نفس الاستضاءة
التي هي وجود المكلف وهذه النفس هي ماهية المكلف لان الماهية نفس الوجود

المفعول ويعني الوجود الاول

لانه

من حيث هو هو وفعل المكلف للطاعة المنسوب اليه على الاستقلال مثل انعكاس النور عن الاستضاءة
التي هي مثل الوجود والمنعكس عنها هو النور المازج للظل هذا اذا جعلت الاستضاءة
مثلا للوجود ولو جعلتها مثلا للحسنة كان الظل مثلا للسيئة فما انعكس عن الاستضاءة
ان جعلتها مثلا للوجود من جهة نور الشمس مثل للطاعة الصادرة عن دواعي العقل
بطلب الوجود وهو خير ونور وحسنة وطاعة وما انعكس عن الاستضاءة ان جعلتها
مثلا للوجود ايضا من جهة نفسها لا من جهة نور الشمس مثل للمعصية الصادرة عن دواعي
النفس الامارة بطلب الماهية وهو شر وظلمة وسيئة ومعصية فالنوع الاول اعني
الخير والنور والحسنة والطاعة فعل العبد من جهة دواعي عقله والعقل ابتعاث لهذه
الخيرات من جهة ميل الوجود اليها وطلب من العقل ان يتخذ الاركان في تحصيلها
وكل ذلك بمعونة من الله لعبده من قضائه الخير والنوع الثاني اعني الشر والظلمة والسيئة
والمعصية فعل العبد من جهة دواعي نفسه الامارة وهي ابتعاث الى هذه الشرور من جهة
ميل الماهية اليها وطلبها من النفس ان تتخذ الاركان في تحصيل هذه الخبائث وكل
ذلك بتخلية وخذلان من الله وذلك مقتضى قضاء السوء بسوء فعل العبد وخبث
نيته وما ربك بظلام للعبيد   واعلم ان الماهية موجودة بوجود الوجود
ما دام موجودا واذا لم يوجد لم يوجد الوجود لانها شرط لايجاده وتمام لقابليته
للايجاد كالكسر وانما قالوا انها عدم ما شمت رائحة الوجود لانهم يريدون انها
لم توجد اولا وبالذات قط لا انها لم توجد اصلا بل هي موجودة ثانيا مثل ايجاد الوجود كما
قلت انفا وذلك الفاعل اذا نسبت الى ايجاد الوجود كان نسبة الواحد من سبعين

كما هو شأن الآثار والصفات هذا في الظاهر اعلم ان الماهية موجودة لوجود الوجود ما دام موجودها
لانها هي هويته من نفسه والشيء لا يكون شيئا الا بهويته فهي دعامته التي لا يتقوم الا بها وهي
يعني انها اذا كانت هي هوية الوجود لا تحقق بدونه لانه اذا لم يكن فلا هوية فهو شرط
كونها بعشقها وهي شرط ظهوره وقابليته واما توهم انها ما شمت رائحة الوجود فهي
عبارة مستفادة من كلام المتقدمين وهم يريدون بها انها موجودة ثانيا وبالعرض
لانها لم تكن مقصودة لنفسها وانما طلبت لتوقف ظهور المقصود عليها اعني الوجود
الذي هو المراد اولا وبالذات الا ان المتأخرين من الحكماء فاتهم كثير من مرادات
المتقدمين وكانت الحكمة محفوظة بالوحي النازل على الانبياء عليهم السلام وتلقوها
الحكماء المتقدمون عنهم فلما انفردوا عن الاخذ عنهم كما جرى للمشائين والرواقيين
فانهم ربما صحفوا من تلقاء انفسهم اشياء لا تجري على قواعد وحي الله سبحانه وحفظها
حكماء الاسلام لتلك العلة ولان المترجمين لكلامهم المكتوب في كتبهم باليونانية ربما ترجموا
كل لفظة على حدة فيقع الغلط والخطاء اذ قد يكون المعنى لا يتأدى الا بالجمع كما لو ترجمت
قول الفارسي شم عوز دكنت قسم بمعنى اليمين وبجود بمعنى كل فانه يبطل المعنى ويكون
غير مراد الفارسي لان مراده احلف على ترحمك يكون كل اليمين فلا كثر الخطاء
من احتياد الحكماء من انفسهم من غير اخذه من قواعد الوحي كان من الدليل بنا فرعوا عليه
ما لا يدخل تحت قواعده ومن الخطاء في الترجمة ومن تحويل سوء افهامهم اختلف راي المتقدمين
مع المتأخرين وبيان هذا ما نص عليه حفاظ الشريعة عليهم السلام محمد واله فانهم
قد بينوا عن الله تع دقيق الحكمة وجليلها وذلك بما يطابق العقول ويطابق قواعد

التوحيد

التوحيد ويطابق القرآن المجيد وهؤلاء المختلفون في الماهيات قد قالوا فيها
بالاقوال المتعددة فمنهم من قال انها مجعولة مطلقا وبعضهم لم يقل بل قال بالعدم كونها مجعولة
وبعضهم فرق بين مرتبتها في الاعيان ومرتبتها في العين فقال بنفي الثابتة دون الاولى
وبعضهم قال الجعل تعم متعلق اولا وبالذات بها وبالوجود ثانيا وبالعرض فجعل الوجود تابعا
لجعل الماهية على معنى انه لا يحتاج لجعل جديد وبعضهم على العكس من ذلك فجعل الماهية تابعة
لجعل الوجود على انها لا تحتاج الى جعل جديد وبعضهم جعل انها فائضة منه سبحانه في الا...
دون العين وبعضهم قال ان الجعل يتعلق بها مطلق وبعضهم قال بمعنى انها فائضة منه سبحانه
بتجلياته الذاتية تصور شئونه المستجنة في غيب هويته ذاته بلا تخلل ارادة و
اختيار بل بالايجاب المحض وبعضهم قال انها ليست مجعولة بل هي صور علمية للاسماء
الالهية التي لا تأخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان اي بالوقت يعني ان ظهورها
مساوق لازليته وان كانت بعده في الرتبة فهي ازلية ابدية غير متغيرة و
لا مستبدلة وبعضهم قال والمراد بالافاضة التأخر بحسب الذات لا غير وبعضهم
قال بجعل استعدادها التام والطلب وبعضهم قال بمعنى انها فائضة من الحق سبحانه
الخ من غير طلب منها اليه وبعضهم قال بالطلب منها بلسان حالها اليها وبعضهم
لم يقل بافاضتها بل قال بالعدم وبعضهم قال انها من مقتضياتها ومقتضى الذات لا
تتخلف عنها الى غير ما تضمنته تلك العبارات عنهم وهذه الاقوال الخمسة عشر
ربما تداخل بعضها ومنشا تكثرها ما قال امير المؤمنين عم العلم نقطة كثرها الجاهلون
الجهال على اختلاف الروايتين وبالجملة الماهية ان كانت شيئا فالله سبحانه

خالقها والا فهي قديمة او تكون هي الله اذ الشيء لا يخرج عن ذلك فان كانت مخلوقة
تم المطلوب وان كانت قديمة عنيع تعددت القدماء وان كانت هي الله يلزم جواز
كون ماهية لزيد وعمرو الا على الآراء الباطلة المبنية على القول بوحدة الوجود التي ثبت
الاجماع على كفر قائلها وان لم تكن شيئا فلا معنى للاسناد اليها بجعل او عدمه والحق
انها شيء محدث خلقها الله من نفس الوجود من حيث نفسه فكل محدث مركب من وجود
وماهية اي من مادة وصورة وهو قول الحكماء الالهيين الاولين كل ممكن زوج تركيبي
يعني ان كل ممكن مركب من شيئين حادثين وهذا هو الذي يجري على قواعد الاسلام
وضوابط التوحيد وبراهين العقول وبيان الوحي وقولي انها موجودة بتفاضل
ايجاد الوجود فقد تقدم الكلام في بيانه وان المراد بهذا الفاعل هو نور الفعل
المحدث للوجود وهذا النور فعل مشتق من فعل الله الذي صدر عنه الوجود فراجع
هناك وقولي وذلك الفاضل اذا نسب الى ايجاد الوجود كان نسبة الواحد من سبعين
كما هو شأن الآثار والصفات اذا نسبت الى المؤثرات والموصوفات وقد اشرنا
في تأليفاتنا الى وجه ذلك العدد من ان كل شيء هو مربع الكيفيات مثلث الكيان
لانه حرارة ورطوبة وبرودة ويبوسة وجسم ونفس وروح فكل شيء جوهرا او موصوفا
ذو سبعة فاذا نسب الى الجوهر والعرض [illegible] في الرتبة الثانية كان سبعين لان
السبعة في المرتبة الثانية سبعون [illegible] لان واحدا منها لانه عرض ولو كان
نوع موصوفة كان واحدا من [illegible] فافهم واما في الحقيقة المطابقة للواقع
فهي موجودة لوجود اخر مستقل في نفسه وان كان مترتبا على الاول فان نسبة وجوده

الى الاول

الى الاول كنسبة وجود الانكسار الى وجود الكسر وذلك لان الاول انما تم قابلية وجودها
للايجاد فان الوجود في الاول موجود بالايجاد الذي هو الفعل وحده بنفسه لا بوجود
مغاير لنفسه ان الماهية في الواقع هو الذي خلق الله عليه خلقه وفي نفس الامر
الذي قام عليه الدليل القطعي موجودة لوجود اخر اي ايجاد اخر غير ايجاد الوجود
وان كان مترتبا عليه لانه من لوازمه وشعاعه كما تقدم فان نسبة ايجادها الى ايجاد
الوجود كنسبتها اليه وهو نسبة وجود الانكسار الى وجود الكسر وذلك لان وجود
الوجود من تمام القابلية الماهية للايجاد فهو لها كالجوهر للعرض فالوجود احدثه
الفعل بنفسه لا بوجود اخر لانه هو المادة والمادة لم تكن موجودة بمادة اخرى
بل بنفسها بخلاف الماهية فانها موجودة بالوجود فهكذا قالوا وانا ابين لك ما
هو الواقع وهو ان الماهية موجودة بنفسها كما في الوجود لكن لما كان الوجود في
الحقيقة هو المادة كان مادتها نفسها فيكون وجودها مادتها وهي نفسها وهي
ماهية فان قلت انها موجودة بالوجود فهو صحيح يعني مادتها وهي ماهية وان
قلت انها موجودة بنفسها كما في الوجود فهو صحيح فقولي فالوجود في الاول اي في
الوجود وهو نفسه لانه هو المادة وهو محدث بالايجاد الذي هو فعل الله والوجود
في الثاني كما يأتي اي في الماهية وهو نفسها الا ان ايجاده بنفسه اذ انه
بنفسه كرة تدور على كرة تدور على نقطة هي الحركة الكونية من العقل والكرة
الظاهرة تدور على خلاف التوالي والباطنة على التوالي وفي الثاني موجود بوجود
ايجاد الاول من الفعل وهو نقطة تدور نفس الماهية عليها على خلاف التوالي

والماهية تدور على نفسها على خلاف هيئتها وخلاف التوالي وعلى الوجود في جهة غير
جهته يعني ان اتحاده بنفسه عبارة عن ادارته في احاطته على نفسه كرة تدور
في استمدادها من علتها على كرة هي علتها وهذه العلة في استمدادها تدور على
علتها التي هي علة العلة وهي نقطة هي الحركة الكونية اي التكوينية من الفعل وهي كما
لها من الفعل الحق والكرة الظاهرة اعني الوجود يدور على التوالي من جهة كونه
مطيعا في رتبة المعلولية وعلى خلاف التوالي بالنسبة الى رتبة العلة لان العلة
تدور بمعلولها على التوالي والكرة الباطنة اي العلة وهي نفس الوجود تدور على
التوالي بالنسبة الى معلولها وهو الكرة الظاهرة والكرة الباطنة بالنسبة الى علتها
اعني الحركة التكوينية تدور في استمدادها على خلاف التوالي لانها مفعول والحركة فاعل
واما من حيث المطابقة اي مطابقة المعلول العلة فالظاهرة مطابقة للباطنة و
الباطنة مطابقة للحركة وكلها جارية على التوالي بخلاف التوالي فيهما اعني الظاهرة
والباطنة اضافي والمراد بالتوالي ما جرى على مقتضى صوغه فانه جار على
النظام الطبعي ولا ريب ان الوجود ونفسه الاعتبارية ليس شيء عينه والحركة الايجادية
كلها جارية على الحكم النظم الطبعي وقولي وفي الثاني اي وفي الماهية انها موجودة
من ايجاد الاول اي الوجود من الفعل وهذا التوريد ودنفس الماهية الاعتبارية
التي هي الماهية في نفس الامر علية على خلاف التوالي لانها على خلاف مقتضى ذلك التوريد
جرت على غير نظم الطبعي والماهية في استمدادها من نفسها تدور على خلاف التوالي
وعلى خلاف هيئتها اي هيئة نفسها تخالف هيئتها وتخالف علتها وتخالف التوالي

ويدور على الوجو

ويدور على الوجود في جهة غير جهته لانها خلقت من نفسه من حيث النفس لا من حيث
جهته التي هي الى فعل الله فاستمدادها معوجة لا تنطبق على شيء من الحق حتى الفعل
الذي حدثت به لان استدارته اي الفعل على ايجاد المستقيم والمعوج مستقيمة
فاذا دار على المستقيم كالوجود كانت استدارته عليه مستقيمة لانطباقها على مقتضى
الوجود واذا دارت على المعوج كالماهية كانت استدارته مستقيمة لانطباقها
على ما اقتضته من الاعوجاج من غير زيادة ولا نقيصة بل الوجوب على خلاف مقتضى
الماهية يجب ان تكون جارية على مقتضى نفس الفعل اذ انه حال ايجاد الماهية كما
استدارة الفعل في نفسها معوجة حيث تعلقت على خلاف ما تعلقت به
فكل من الوجود والماهية كرتان متداخلتان في الاجزاء متمازجتان في الذوات
متقابلتان في السطوح مختلفتان في الدوران وممازجتهما من غير استهلاك شيء من
اجزائهما وذواتهما في اخر ولا اشابة شيء منه بشيء الا في الاعتبار والافعال والميول لا خلاف
الشعوبين لتضادهما الذاتي قد تقدم فيما ذكرنا ما يدل على هذا الكلام
وتمامه ان كلا من الوجود والماهية كرة ولما كان الشيء مركبا منهما كان وجود كل منهما
شرطا لتحقق الاخر وظهوره كانا متداخلين في الاجزاء لتحقق الوحدة في المركب
منهما وكل واحدة من هاتين الكرتين متمازجتان في الذوات لان كل واحدة
قد ملأت محل ظهورها فاذا امتلأت واحدة ذلك المحل في جميع ذرات اجزائه
والمفروض انهما جزء شيء واحد وجب ان تكون الكرة الثانية تحل في ذلك المحل وتملؤه
كما تملؤه على فرض الاستقلال فيجب ان تتداخل اجزاؤهما لان كل واحدة قد ملأت جميع

اجزاء ذلك المكان ولما كانتا مختلفتين متضادتين في المبدأ والكرة كانت اجزاء
كل واحدة متوجهة الى مبدئها كالسراج اذا اشعلته في الشمس فان المحل الذي هو الهواء
من الجدارية كان جميع اجزائه مملوة من نور الشمس بحيث لم يبق جزء منه الا وهو مشغول
بشعاع الشمس ومملوة من نور السراج بحيث لم يبق منه جزء الا وهو مشغول بنور السراج
الا ان جميع اجزاء نور الشمس متوجهة الى جرم الشمس المنير وجميع اجزاء نور السراج
متوجهة الى جرم السراج ولا بد ان تكونا متقابلتي السطوح مختلفين في الدوران
لان هاتين الصفتين من لوازم التضاد ولا بد ان تكونا متمازجتين لان ذلك
من لوازم وحدة المركب منهما وان تكون التمازج من غير استهلاك شيء منهما في اخر
لان ذلك من لوازم تباين المبدأ اذا كانت الاجزاء قائمة بذلك المبدأ قيام صدور
وان تكون ذلك التمازج من غير استنابة شيء ولا استهلاك لان ذلك من لوازم
ملء المحل بكل واحد من شيئين متباينين المبدأ قد قام كل واحد بمبدئه قيام صدور
وقولي الا في الاعتبار يعني عند ملاحظة كون كل واحد قائما بمبدئه قيام صدور وفي
الافعال فانها تتعدد متميزة كل فعل لا يجوز ان يصدر من الاخر فتكون مستندة بعضها
من بعض وفي الميول جمع ميل فانها تتباين لتباين مبدئيهما فان الوجود خير ويميل الى
كل خير والماهية شر ويميل الى كل شر لان كل واحد منها شهوية فيما هو من نوعه
فيميل اليه فتختلف الميول لاختلاف الشهوتين ولهذا قلت لتضادهما الذاتي
اي تضادهما وكلما قرب من النقطة الكونية كان انور لغلبة الوجود وكلما بعد
كان اشد ظلمة لغلبة الماهية حتى تنتهي الشدة والضعف الى نقطة الحركة الكونية

والمحدب

والمحدب الكرة منتهى الظلمة في جهة الحركة الكونية الى النقطة عند وجه الكرة للحركة
الكونية فتحدث مخروطة على هيئة مخروط قاعدته محدب الكرة الظاهرة وينتهي النور في
جهة محدب الكرة الى النقطة على هيئة مخروط قاعدته عند وجه الحركة الكونية ان الوجود
الذي هو النور كرة وكل منها بالنسبة بعض اجزائها للبعض في الشدة والضعف على
مخروط فالوجود قاعدة مخروطه عند وجه علته اعني الحركة الكونية فكلما قرب من اجزائه
من الحركة الكونية كان اشد نورا لغلبة الوجود اعني الاضاءة من الفعل الذي هو الحركة
الكونية ونعني بها الحركة التكوينية كما مر وكلما بعد عنها كان اضعف حتى يتحول الى النقطة
ويعاني الشدة والضعف في الحجم بل الامر في الحجم على العكس في الظاهر ومثال ذلك شعاع
السراج فان نور السراج كهيئة مخروط قاعدته عند شعلة السراج وكلما ابعد ضعف
حتى ينتهي الى النقطة فيعدم وفي الظاهر على العكس فان الذي عند السراج هي الصغيرة
الحجم وكلما بعدت الاشعة اتسعت دائرة كرتها وفي الحقيقة لو جمعت احوه وهو اعظم دائرة
كثرة واوسعها حتى يكون مساويا للاشعة التي عند شعلة السراج في شدة الاضاءة
كان جميعها حجمت نقطة لا تنقسم بالنسبة الى ما عند الشعلة فكانت بهيئة مخروط قاعدته
عند شعلة السراج ورأسه المنتهي الى نقطة هي ما ينتهي اليه في جهة البعد والماهية كهيئة
مخروط في الشدة والضعف كما ذكرنا في الوجود وفي مثال من اشعة السراج لا في الحجم
الظاهر لانهما في الظاهر كرتان متداخلتان واما في الشدة والضعف فهما مخروطان
متقابلان فمخروط الوجود والنور قاعدته عند مبدئه وينتهي الى نقطة هي غاية بعده
عن المبدأ ومخروط الماهية والظلمة قاعدته عند غاية بعد الوجود والنور عن المبدأ

ودا سه ينتهى الى نقطة هى غاية وتبه من مبداء الوجود والنور مخروط النور ينتهى صفقه
المحدب كرة الظلمة التى هى قاعدة مخروطه بنقطة ومخروط الظلمة ينتهى صنفه المحدب كرة
النور التى هى قاعدة مخروطه بنقطة ومبدا الوجود هو الحركة الكونية فهو الى الى
نقطة الحركة الكونية والى محدب الكرة اريد بران الماهية على هيئة مخروط ينتهى
راسه الى نقطة عند نقطة الحركة الكونية وان كانت بالعرض والى محدب الكرة
اى كرة الوجود اعنى قاعدة مخروطه وكذلك فى الشدة والضعف لان الجاذ ههنا فى
الحجم متساويان لان صورتهما عند اجتماعهما فى الشئ المركب منهما صورة كرة واحدة فاقوى
النور فى تلك الكرة غاية باطنها التى عند الحركة الكونية لان المحدث كرة مجوفة نقطة
قطب وسطه وهو عند علته التى هى الحركة الكونية وكلما بعد النور عن باطنها ضعف حتى
ينتهى الى محدب الكرة بنقطة منه واضعف الظلمة نقطة منها عند اقوى النور يتقوم
بها وكلما بعدت قويت بعكس النور حتى تنتهى الى ظاهر الكرة محدبها فتقوى الظلمة
قاعدة محدب الكرة الظاهرة   مندو والكونان الممزوجان على وجه الحركة
الكونية فى الخلق تحت الحجاب الاحمر بثلاث حركات ابدا حركة الوجود الذاتية على التوالى
وحركة الماهية الذاتية على خلاف التوالى والحركة الثالثة عرضية ففى حال الطاعة يدور
الماهية بالحركة العرضية على التوالى مع حركتها الذاتية على خلاف التوالى وفى حال
المعصية يدور الوجود بالحركة العرضية على خلاف التوالى مع حركته الذاتية على التوالى
الكونان الممزوجان يعنى فى تركيب المكلف مثلا وهما الوجود والماهية وهما يدوران
على الحركة الكونية اعنى علتهما فى الخلق اى فى قابليتهما للفعل الاتحادى وهو الخلق الثانى

وهو قوله

تحت الحجاب

تحت الحجاب الاحمر وهو الروح الذى على ملائكة الحجب وهو ركن العرش الايسر الاسفل
اى الظاهر وهو يؤدى الى جبرئيل وجبرئيل يؤديه الى غيره الى ما ينتهى منه فى جميع ايجادات
الغيب والشهادة بثلاث حركات ابدا يعنى ان الكونين اعنى وجود الشئ وماهيته
يقبلان الامدادات والتكوينات من الحركة الكونية بواسطة حاملها وهو جبرئيل و
اعوانه بثلاث حركات وهى بيان لكيفية القبول من العلة فانهما فى القبول منها يدوران
عليها بثلاث حركات دائما فى كل تكون سواء كان فى ايجاد ذات او صفة لازمة ا
غير لازمة كالاعمال والاحوال فهو الاولى حركة الوجود الذاتية على التوالى فى تكون سائر
الخيرات من الاعمال والاقوال والاعتقادات وغيرها من الذوات التى هى من اثارها و
الثانية حركة الماهية الذاتية على خلاف التوالى كما هو مقتضى ذاتها والثالثة حركة عرضية
ففى الخيرات تكون العرضية من الماهية لانها لذاتها لا تدور على الخيرات ولكن اذا
ترجح جانب الوجود فى طلبه للخير وجب عليها متابعته بالعرض اذ لو لم تتبعه انفك
التركيب الذى به تقوم المكلف واذا انفك بطل المركب اعنى المكلف وفنى واضمحل واذا
ترجح جانب الماهية فى طلبها للشرور والمعاصى وجب على الوجود متابعتها بالعرض اذ
لو لم يتبعها انفك التركيب كما ذكرنا ففى حال الطاعة تدور الماهية عليها بالعرض على
التوالى وتدور بحركتها الذاتية على خلاف التوالى على نفسها بمعنى انها غير قابلة للطاعة
رضاها بل يكرهها اكرهها على الطاعة الوجود وجنوده وفى حال المعصية يدور الوجود
عليها بالعرض على خلاف التوالى ويدور بحركته الذاتية على التوالى على نفسه اى على ارتبة
بمعنى انه غير قابل للمعصية برضاه وانما اكرهته على المعصية الماهية وجنودها من النفس

الامارة والشياطين فاتبعها على المعصية بالعرض ولا يزال يقوى الغالب منهما حتى
ينعدم اعتبار المغلوب فاذا استقر على ذلك تغيرت حقيقته فكان اخا للغالب
يدور معه حيثما دار فان كان الغالب الوجود كانت الماهية اختا له تحب ما يحب
وتكره ما يكره فتدور على التوالى برضاها وان كان الغالب هو الماهية كان الوجود اخا
لها يحب ما تحب من المعاصى ويكره ما تكره من الطاعات فتدور على خلاف التوالى بمحبته
ورضاه فتكون الماهية فى الاول نورا ليس فيها من الظلمة الا ما يمسك حقيقتها واليه الاشارة
بقول الصادق عم على ما رواه فى الكافى فى حديث معراج النبى صلعم فكان بينهما حجاب يتلألأ
بخفق ولا اعلمه الا وقد قال زبرجد وهذا الحجاب هو ما بقى من الماهية فانها لما استولت
عليها الانوار تلاشت ظلمتها حتى لم يبق منها الا كالزرقة الساوية وذلك حين استولى
النور على ظلمة ذاتها بقى من الظلمة ما يمسك كينونتها فكان من بقية الظلمة مع النور زرقة عبر
عن تلك الظلمة بقوله عم يتلألأ يخفق اى باضطراب يكاد يفنى ويكون الوجود فى الثانى
ظلمة ليس فيه من النور الا ما يمسك كينونته وياتى بهذا الكلام تتمة   فاذا تتابعت الطاعات
ضعفت حركة الماهية الذاتية وابطات واسرعت عرضيتها واذا تتابعت المعاصى ضعفت
حركة الوجود الذاتية وابطات واسرعت عرضيته ولاجل ان الحركة الذاتية لا تتبع الذاتية
ابدا وانما تتبع بالعرضية ثقلت الطاعة والمعصية لحصول التعاكس حتى يفنى اعتبار احدهما
لميله فيخفف مقتضى الموجود الميل   فاذا تتابعت الطاعات من المكلف ضعفت حركة
الماهية الذاتية اعنى ميلها الذاتى على خلاف التوالى لعدم استمدادها من نوعها
وابطات فى استمدادها على نفسها لضعف ذاتيتها واسرعت عرضيتها لانقيادها ورغبة الوجود

على التوالى بغاية الانقياد من الكلمات المعلمة لان الوجود علمها ما علمه الله   واذا
تتابعت المعاصى ضعفت حركة الوجود الذاتية التى هى مثلية الفانى ودورانه على دبره و
ذلك لعدم استمداده من نوعه من انواع الخيرات والطاعات وابطات فى استمداده على
ربه واسرعت عرضيته وهى حركته واستمداده مع الماهية على خلاف التوالى لوجود ميل
الماهية وقوته فيتبعه ميل الوجود او الماهية لا تتبع ذاتية الاخر ابدا لعدم انفكاكه الى
نوع الاخر اذ لو انقلب الوجود عند استيلاء الماهية بدوام المعاصى الى الماهية او انقلبت
الماهية عند استيلاء الوجود بدوام الطاعات الى الوجود لم يبق فى الشئ الذى هو المكلف
تركيب وهو موجب لفنائه لما ذكرنا مرارا فوجب ان يكون الميل الذاتى غير مخلو لحد
منهما خابيا على طبيعته وان كان قد يضعف بحيث عند قوة ضده وغلبته عليه لابد
من بقاء شئ من الضد الضعيف يحفظ الضد القوى عن الاضمحلال ويبقى لذلك الميل
الضعيف حركة على وجهه ولو باقل قليل فلا تتبع الحركة الذاتية حركة الضد الذاتية
ابدا اى مادام المركب من الضدين شيئا موجودا وانما تتبع حركة التابع العرضية حركة
المتبوع الذاتية ولاجل ان الذاتية لا تتبع ذاتية الضد كان ميل الماهية الذاتى
فى كل حال لم يعدم اصلا عند غلبة الوجود واستيلائه بدوام المعاصى ولاجل بقاء
ميل التابع لذاته حال متابعته لضده ثقلت الطاعة والمعصية فثقلت الطاعة لوجود
حركة الماهية الذاتية على خلاف الطاعة فى حال الطاعة وثقلت المعصية لوجود حركة
الوجود الذاتية على خلاف المعصية فى حال المعصية لحصول التعاكس فى الجملة وان ضعف
المعاكس ولا زال حكمهما كذلك اعنى ثقل المعصية على المطيع وعلى العاصى وثقل الطاعة على

علمه

العاصي والمطيع حتى يفني اعتبار كل واحد من الوجود والماهية لميله عند غلبة الآخر فيفني
اعتبار ميل الوجود عند استقرار الماهية بمعاصي الله عز وجل فيختفي مقتضى الوجود
الميل اي يخفى ح مقتضى الذي يكون ميله موجودا فان كان هو الوجود حتى مقتضاه
من الطاعات لوجود ميله التام اليها وعدم ميل الماهية في عكسه وانما تقوى من ميلها
لنفسها قدر ما يحفظ وجودها عن الاضمحلال وليس لها منه استمداد وانما تستمد من دواعي
الوجود ومطالبه وان كان الموجود ميله هو الماهية خفي مقتضاها من المعاصي لوجود
ميلها التام اليها مع عدم ميل الوجود في عكسها الذي بقي له من الميل الا قدر ما يحفظ
به نفسه على الاضمحلال وليس له منه استمداد وانما استمداده ح من دواعي الماهية ومطالبها
القبيحة   وتدور الكونان على وجه الحركة الكونية في الرزق تحت الحجاب الابيض
بثلاث حركات حركة الوجود الذاتية لمدد الرزق على التوالي وحركة الماهية الذاتية
لمدد الحرمان من خلاف التوالي والحركة الثالثة عرضية ففي حال الرزق تدور الماهية
بالحركة العرضية على التوالي وبالذاتية بالعكس وفي حال الحرمان تدور الوجود بالعرضية
على خلاف التوالي وبالذاتية بالعكس   ايضا تدور الكونان كرة الوجود وكرة
الماهية بحركة ميل كل منهما على وجه الحركة الكونية لاستمدادهما منها في الرزق كل واحد من
نوع رزقه فرزق الوجود امداد وجودي كانوار المعارف الالهية والمعاني العقلية
والصور العلمية والقوى الحيوانية كروح الشهوة وروح المدرج وروح القوة وكالادوات
الحيوانية ورزق الماهية مدد عدمي يعني ان اصل من الحذوف وذلك كمدد الانكارات
بعد البيان القطعي والتعادي الباطل من الجهل المركب والاوهام السجينية لانها

من كتاب الفجار سجين

من كتاب الفجار

من كتاب الفجار سجين والقوى النفسانية والارزاق المحرمة وذلك هو ما قسم لها
فقسم للوجود واعوانه ارزاقا محتومة بمعنى مقطوعة واوقاتا مشروطة لوجود قابلية
بما امر به هو واعوانه وقسم للماهية مددا لها ولاعوانها بمقتضى قابليتها ومددا
بمقتضى اعمالها الصورية وصورها الوهمية واوهامها الانكارية وذلك تحت الحجاب
الابيض الذي هو ركن العرش الايمن النوراني الاعلى الباطني لانه مصدر الارزاق
وهو على صراط مستقيم ويقتضي لذاته الخيرات وتختلف متعلقاته باختلاف متعلقاتها
وهو من حيث ما شاء لسبب قابلية المتعلق التي فيتدور كل قابل منه على وجه استمداده
منه مطلقا اي سواء القابل الوجود او الماهية بثلاث حركات حركة الوجود الذاتية
لمدد الرزق اي طلب الامداد وهو استمداده من وجه الحجاب الابيض على التوالي وحركة
الماهية الذاتية لمدد الحرمان على وجه استمدادها على خلاف التوالي والحركة الثالثة
عرضية كما مر ففي حال الرزق باستمداد الوجود تدور حركة الماهية العرضية على التوالي
لتبعيتها الوجود لغلبته لها فتستمد وتدور بالذاتية على خلاف التوالي لمقتضى طبعها
وفي حال الحرمان من الرزق المذكور سابقا في شيء من الواعها او في فرد من نوع من
انواعه تدور على خلاف التوالي لموافقة طبعها وتدور الوجود ح اي حين كونه
مغلوبا بحركته العرضية على خلاف التوالي لانه تابع وعلى التوالي بحركته الذاتية بمقتضى
طبعه كما مر واستمداد كل تابع حال التابعية من كسب المتبوع وفي هذه الدواعي
والمطالب والحركات من العلوم اسرار يطول بذكر تفصيلها الكلام والله سبحانه
يرزق من يشاء بغير حساب وقد ذكرنا كثيرا منها في هذا الشرح من عرفها فقد

عنده في علمه وذلك ما يترتب في الخلق والرزق والحيوة والممات ويتوقف بعض
صفاتها على بعض ويشابه بعض بعض كالتشبيهات الوجودية والوجودات الشبحية
وتدور الكونان على وجه الحركة الكونية تحت الحجاب الاخضر بثلث حركات
في الموت حركة الوجود الذاتية على خلاف التوالي وحركة الماهية الذاتية على التوالي
وعرضيتهما على العكس   ان الكونان اعني الوجود والماهية تدوران على وجه الحركة
الكونية الذي هو مصدر تبددهما وخزائن امدادهما تحت الحجاب الاخضر الذي هو اللوح
المحفوظ وهو ركن العرش الايسر الحيواني الاعلى الباطني عند موت كل كلي او جزئي او كل او جزء
بثلاث حركات حركة الوجود الذاتية على خلاف التوالي لان الموت خلاف الحيوة وحركة
الماهية الذاتية على التوالي لموافق الماهية للموت في الاصل الذي هو وعرضيتهما اي
عرضية الوجود والماهية على العكس فعرضية الوجود على التوالي لمتابعتها الذاتية الماهية
وعرضية الماهية على خلاف التوالي لمتابعتها الذاتية الوجود   وتدور الكونان
على وجه الحركة الكونية في الحيوة تحت الحجاب الاصفر بثلث حركات كل واحد بعكسها
في الموت في الذاتية والعرضية   ان الكونين اعني الوجود والماهية تدوران
في كل كلي او جزئي او كل او جزء على وجه الحركة الكونية في قبولهما منها في الحيوة التي هي
ضد الموت تحت الحجاب الاصفر اي الركن الايمن النوري الاسفل الظاهري من العرش
وهو الروح من امر الله التي قال تعالى في الانسان اذا ذكره ونفخت فيه من روحي بثلاث
حركات كما مر في نظائره فيدور الوجود على علته في قبول الحيوة بحركته الذاتية على
التوالي وتدور الماهية عليها بعكس دوران الوجود عليها في الذاتيات والعرضيات

وهذا سوف ما تقدم

وهذا سوف ما تقدم   فكان للوجود والماهية في مراتب الوجود الاربعة التي
بني عليها العرش وعلى الرحمن بافعاله على العرش بها وهي الخلق والرزق والموت
والحيوة كما قال الله تعالى الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم اثنا عشرة حركة ثمان
ذاتيات واربع عرضيات في عالم المعاني عالم الجبروت   هذا مجمل ما تقدم
ذكره من الاشارة الى الحركات الصادرة من الوجود والماهية في قبول اثار ومعاني
الخلق والرزق والممات والحيوة وهو ان الحركات التي تحدث من الوجود والماهية
في تقلبهما من المبدا الفياض وقبولهما منه في الاركان الاربعة الخلق والرزق
والموت والحيوة اثنا عشرة حركة في كل ركن من اركان الكون لانه حركات
اثنتان ذاتيتان وواحدة عرضية وذلك في كل ذرة من ذراته فاذا ثبت
هذه الاركان الى كل واحد من العوالم الثلث الجبروت والملكوت والملك و
البرزخين اللذين بينهما اعني عالم الرقائق وعالم المثال اذ في كل واحد منها خلق
ورزق وموت وحيوة كان مجموع حركاتها في العوالم الخمسة ستين حركة وتفصيلها
انها في خلق الجبروت اعني العقول ثلث حركات وفي رزقها ثلث وفي موتها
ثلث وفي حياتها ثلث فهذه اثنا عشرة حركة ثمان ذاتيات واربع عرضيات
وفي خلق الملكوت اعني النفوس ورزقها وموتها وحياتها اثنا عشرة حركة
كذلك وفي خلق البرزخ بين هذين العالمين اعني عالم الرقائق وهي الارواح و
رزقها وموتها وحياتها اثنا عشرة كذلك وفي خلق البرزخ بين الاجسام و
النفوس وهو عالم المثال ورزقه وموته وحياته اثنا عشرة فهذه ستون

Margin notes: من الماهية عند استقرار غلبة الوجود وطاعات ... ; فيهما مع ; في خلق الملك اعني الاجسام ورزقها وموتها وحياتها اثنا عشرة كذلك ...

منها ذاتيات وعشرون عرضيات وهو معنى ما   واربعة عشر حركة كذلك في عالم الصور
عالم الملكوت واربعة عشر كذلك في عالم الاجسام عالم الملك وفي عالم الرقايق عالم
الاظلة كذلك وفي عالم الاشكال عالم المثال كذلك الا ان عرضيتها في عالم الجبروت بالقوة
وفي عالم الاظلة بالتهيؤ وما دون ذلك بالفعل فهذه ستون حركة للوجود وللماهية اذ
منها ذاتية وعشرون عرضية   وقد تقدم بيان هذا في تفصيل الحركات بتوضيح بعض الفاظ
وربما يحتاج الناظر فيها الى بعض البيان وهو قولنا عالم الصور عالم الملكوت والمراد بالصور
الصور الجوهرية وهي المتقومة في تعلقها ووجودها بالمادة بخلاف الصور المثالية
فانها في تعلقها لا تحتاج الى المادة وان كانت في وجودها تحتاج الى المادة فالصور الجوهرية
ذوات قائمة بنفسها في الله بمعنى انها متقومة بمادتها وجودها واما الصور المثالية فهي صفات
واظلة واشعة للذوات قائمة بغيرها كما هو شأن الاظلة وقولنا الا ان عرضيتها اي
الوجود والماهية اذا نسبنا الى واحد منها الحركة العرضية اذ لا كان تمام الصفة لا تتحقق
اي العرضية من واحد منها في الحس والتميز بالفعل لشدة لطافة عالم الجبروت فالمغايرة فيه
خفية الا انها في الحقيقة منشأ للمغايرة الظاهرة فاذن هو عند التعبير عنها مغايرة
بالقوة وفي عالم الاظلة التي هو عالم الارواح وعالم النفوس بالتهيؤ يعني متميزة تميزا
اجماليا ضمنيا لان المغايرة التي في النفوس والارواح لم تتبين تبينا تفصيليا الى الاجسام
في الاجسام صح
فان المغايرة فيها بالفعل ظاهرة متميزة فيكون تميز الذاتية من العرضية بحسب ظهور المغايرة
وخفائها   واعلم ان للوجود والماهية باعتبار ذواتهما حركة دهرية غير حركة
المحل فكل ذرة من الوجود تدور وتعلو وجهها الى جهة وكل ذرة من الماهية تدور وتعلو وجهها

لا الى جهة

لا الى جهة وكل ذرة من الماهية وكذلك لها بابان كل منهما وللكل ذرة من كل منهما بالنسبة
الى المجموع حكم فلك التدوير في الحامل من الاسراع والابطاء والاقامة والرجوع وحكم المجموع
في الحاجة والاستمداد الكروية فكل متوجه الى مبدئه واقف عند باب ربه لانه في فقره
بجناب غناه   اريد ان لكل واحد من الوجود والماهية اذا انتسب الى ذرة من ذراته
من جزء او جزئي بالنسبة الى واحد منها فانه كلي بالنسبة الى جزئياته مثل وجود زيد
بالنسبة الى عقله ونفسه وتعقله وعلمه وجهله وحياته وكونه وحياته فان كل واحد
منها جزئي وباعتبار جزء منه ومن تلك الذوات جزء الجزء وهكذا فاذا انتسب الكل
الى واحد من تلك الذوات بان لوحظ حاله معها وحالها معه كان له في ذلك الجزء
حركة دهرية عقلية او روحية او نفسية او طبيعية او ذهابية وهي حركة الكل على جزئه
والكل على اجزائه حركة تقومية ركنية اذ الكل متقوم باجزائه والكلي كذلك على الجزئي
وكذلك كل ذرة من ذراته حركة تدور بها على وجهها منه وهذا الوجه هو الذي
تدور به على هذه الذرة لان الوجه هو باب الوجود الى تلك الذرة وبابها الم
وكذلك الماهية بالنسبة الى ذراتها وهذه الحركات كلها دهرية وذلك كدوران
الكل على الجزء وبالعكس والشرط على المشروط وبالعكس والصفة على الموصوف وبا
لعكس والفعل على الفاعل وعلى المفعول وبالعكس والكلي على الجزئي وبالعكس
وكذلك كل منهما كالنور المنير وصفة الصفة وهكذا والمثل على نظيره وبالعكس
والضد على ضده وبالعكس وما اشبه ذلك سبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
ولكل ذرة من ذرات الوجود والماهية بالنسبة الى المنتسب اليه حكم فلك التدوير الحامل

الكوكب في حامل فلك التدوير بالنسبة الى بادي الرأي فانه اذا توافقت الحركتان اسرع
سير الكوكب وذلك لان الفلك الاعظم يدور الى ناحية المغرب وتدوير المحيط على ما
يدور الى المشرق واسفلها الى المغرب فاذا تلاقت حركات اعاليها نقطة اوجها فاسرع
مع حركة الفلك المحيط سرعته اقامت المحيط في بادي رأي البصر لتعاكس الحركتين
وهي الاقامة واذا اخذت في دورانها الى جهة المشرق بحركة تداويرها عرض لها
الرجوع والابطاء لان الفلك يردها الى جهة المغرب واذا اخذت في دورانها
الى نقطة حضيضها او الى نقطة المغرب استقامت واسرعت لموافقة حركتها الحركة
الفلك الاعظم وهذا مثال حركات ذرات كل من الوجود والماهية اليه لان حركة الذرة
والجزء فاذا كانت في نقطة اوجها وهو اعلى الهواء تنحصها وتقتضي اقامت
لانها تدخوت ساجدة بين يدي مبدئها تعالى واذا اسرعت في القبض وجبت و
البطات واذا كانت في غاية عبوديتها او توجهت الى الحكم محض بعثتها اسقطت
واسرعت لموافقتها الحكم جليتها ومجموعها والنفع لكل ذرة من كل واحد من الوجود
والماهية حكم الكل في الحاجة الى الامداد والى حيوة علته في التقوم وحكم الكروية
في استدارتها الا الى جهة كالمجموع فكل اي كل واحد من الوجود والماهية ومن ذراتهما و
اجزائهما وجزئياتهما متوجه الى مبدائه على الانفراد والاجتماع اي متوجه الى مبدئه
ومبدأ مبدائه ومبدأ جملته وهكذا واقف عند باب ربه لانه في فقره الى
كل شيء ما اشرنا اليه بجناب غناه لانه قائم بامره الفعلي قيام صدور وبامره المفعولي
قيام تحقق اي قيام ركنيا   ثم اعلم ان عرضية كل شيء مما ذكرنا هي جهة فقره الى

عرضية الوجود

فعرضية الوجود جهة فقره الى الماهية في الظهور وعرضيتها جهة فقرها الى الوجود
في التحقق ولهذا تتبع عرضية كل واحد ذاتية الاخر   قد ذكرنا ان الوجود والماهية
وذرات كل واحد بالنسبة الى ذرات الاخر لا ينفك الشيء عن التركيب من ضدين منهما
بان يتركب بعض الاشياء من وجود وماهية وبعض الاشياء من جزئيتها وبعض الاشياء
من جزئيها وبعض الاشياء من ذرتين منهما سواء المركب من جوهرين ام من جوهر وصورة
ام من صورتين وذكرنا ان المركب مكلف وان كل مكلف لا ينفك في كل فعل او قول
او عمل عن ثلث حركات ذاتيتان وعرضية وهنا ذكرنا ان عرضية كل واحد هي جهة
فقره الى صفته فهذا يدور على خلاف مقتضى ذاته فعرضية الوجود جهة فقره الى الماهية
في الظهور لتوقف ظهوره في عالم الاكوان على الماهية لانها صورته ولا يقوم الشيء
بدون صورته وعرضية الماهية جهة فقرها الى الوجود في التحقق لتوقف تحققها
في الاكوان على الوجود ومن ثم تتبع عرضية كل واحد من الوجود والماهية ذاتية الاخر
لما بينهما من التلازم بحيث لا ينفك احدهما عن الاخر لانه شرطه الفائدة
الثامنة عشر في بيان ثبوت الاختيار اعلم ان الاختيار اثار من ميل الوجود الى ما يناسبه
وميل الماهية الى ما يناسبها كما ذكرنا مرارا وهو ذاتي وعرضي فالاول استمداد الشيء
لوجه افتقاره على قطب استغنائه اي ما يطلب منه الاستمداد وقد اشرنا الى هذا
فيما سبق من حركته على قطبه والثاني استمداده بالاقرار على جهة قطبه لحاجة من
ان الاختيار المنسوب الى الحيثين من المكلفين اي ما يتوجه اليه التكليف
التكليف شرط صحة الاختيار وهو اي التكليف شرط لصحة الاختيار فلو لم يكن مختارا

فلو لم يحس بتكليفه ولو لم يحس بتكليفه لم يحس الجماد وحيث دل النقل من الكتاب
والسنة على ان كل شي مكلف وكل شي يسبح بحمد الله الا ان مراتب تكاليفها مختلفة فتكل
تكليفه بحسبه نبه العقل بنص الكتاب والسنة وطلب بانه موجود كما نص عليه العقل
واستدل بذلك على ثبوت الاختيار لكل موجود ونشير الى ذلك وهو انه قد ثبت
ان كل شي مركب من وجود وماهية وقد تقدم ان هذا الكلام عبارة عن المادة والصورة
كما هو المذهب ان الوجود هو حقيقة الشي من جهة انه اثر فعله عز وجل وان الماهية
هي حقيقته من نفسه وان كل واحد يخالف بحقيقته لحقيقة الاخر وان كلا منهما لا يستغني
في بقائه عن المدد وانه لا يطلب الاستمداد الا من نوعه وانهما في الشي المركب منهما عن ماهيته
تمازج استهلاك وان ميل كل منهما يخالف لميل الاخر وان المركب منهما يحصل له الميلان
المتعاكسان لو احدهما يطلبه بالاخر يترك فيحصل له الاختيار من حصول الميلين له المنسوبين
اليه بواسطة جزئي ذاته فاذا اراد الصدق مثلا مال اليها الوجود لانها من نوعه وطلب
ليتقوى بها لانها صالحة لكونها مددا له يحصل بها بقاؤه الا انها حلال مدد الماهية
فتضعف بعضها فتميل الى عكسها لان ترك الصدق من نوعها وتتقوى به والميلان صدرا
من الشي من جزئي ذاته وهذا الاختيار لازم لكل مركب من الوجود والماهية وكل شي
هو مركب منهما لا فرق في ذلك بين الانسان والحيوان والنبات والجماد ولذا قال تعالى
الليل والنهار الى الشمس القمر كل في فلك يسبحون اجراهم مجرى العقلاء ولم يقل يجري
او تسبح وقال تعالى وان من شي الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولم يقل تسبيحها
وقال تعالى او لم يروا الى ما خلق الله من شي يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله

وهم داخرون

وهم داخرون ولم يقل وهي داخرات او وهي داخرة فان قيل انما استعمل ضمير العقلاء
للتغليب قلت فلم لم يغلب في قوله الى ما خلق الله فانه لم يقل الى من خلق الله على ان الاتي
بضمير العقلاء مع عدم من يغلب به كما قال تعالى وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس
والقمر كل في فلك يسبحون لانهم مكلفون والمكلف يلزم ان يكون عاقلا لما يكلف به وان
كان كل شي بحسبه قال تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
ولم يقولا طائعة وبالجملة فحيث كان الوجود في تنزله في مراتبه بمنزلة شعاع السراج كلما
قرب من السراج كان انور وكلما بعد من السراج كان اضعف نورا وهو اي الوجود في نفسه
ادراك وفهم وشعور وما اشبه ذلك من اسباب التكليف وشرائطه وكلما قرب من المبدا
قويت فيه جهات المدارك وكلما بعد من المبدا ضعفت فيه تلك الجهات والتكليف متعلق
بالمكلف بنسبة تلك الجهات واقوى مراتب التكليف ما توجه الى الانسان لان اقوى
تلك الجهات وجدت فيه واضعف مراتب التكليف ما توجه الى الجماد لان اضعف تلك
الجهات ما وجدت فيه وما بينهما من العوالم تكليفه بنسبة قوة الجهات وضعفها وهذا
ظاهر لمن نظر ببصيرة طالبا للحق ثم ان الميل المذكور في كل شي على قسمين الاول الميل
الذاتي وهو استمداد الشي اي طلب الشي بوجه افتقاره يعني بميل افتقاره وحال تكونه
وحال استمراره في بقائه على قطب استغنائه وهو امر الله الفعلي صاحب القيومية له
وامر الله المفعولي الحافظ له يستغني من فضل الله في صدوره وقبوله للتكوين
ومن امر الله المفعولي الذي هو الماء المسمى بالحقيقة المحمدية في بقائه ودوامه لتقوم
الشي به تقوما ركنيا اذ ما دة كل شي حصة منه وهذا معنى قولي اي ما يطلب منه

الاستغناء فان كل شي يطلب الاستغناء من امر الله كما فصلنا والثاني الميل الفعلي وهو استمداد
الشي بالالة التي بها يميل ويتسبب على جهة قطبه يعني قطب استدارته وهذه الجهة التي
يدور عليها بالالة هي اثار ذلك القطب فان هذا القطب الذي هو امر الله الفعلي وامر الله
المفعولي كما ذكرنا يتعلق الشي من ابواب وجهات تقومه صدورا وتحققا وقوى الجاحة من
احدهما او بدنه انه انما يميل لفقره وحاجته الى الاستمداد فان كان المستمد اعني الوجود
او الماهية استمد من نوعه كما لو استمد الوجود من الطاعات والماهية من المعاصي قوي وغلب
الاخر واستولى عليه وان لم يستمد من نوعه وانما تبع المستمد من نوعه ضعف وغلبه الاخر
واستولى عليه لانه انما ينتفع بمتابعته لضده في حفظ اصل نفسه ولهذا يتعلق باحكامه و
يتصف بصفاته ويتابعه في مطالبه فلا من مدد متبوعه عرض وهو جزء من شيئين جزء لا
يكون مع متبوعه عرض فعلي ناقص في اصل اقتضائه للمدد وانما تم اقتضاؤه لجزء من شيئين
من الصفة متبوعه بفضل ميله الذاتي وهذا الفضل شعاع من الميل الذاتي فاستمداد
من كل تابعية حفظ اصل نفسه عن الفناء والتلاشي وحيث كان للشي ميلان
متعاكسان يكتفي بتعلق احدهما جاء الاختيار فهو ان شاء فعل وان شاء ترك هذا
في الميل الفعلي واما الميل الذاتي فهو مختار في كل واحد من شقيه اي مختار في ميل الوجود نفسه
الى ما يقتضيه وفي ميل الماهية نفسها الى ما تقتضيه لما كان للشي ميلان متعاكسان
ميل من وجوده الى انواع الخيرات والطاعات وميل من ماهيته بعكس ميل الوجود يعني الى
الشرور والمعاصي يكتفي بتعلق احدهما يعني ان الشي المركب منهما وهو المكلف يكتفي
في سد فاقته وبقائه بتعلق احدهما من الطاعات والخيرات او المعاصي على الانفراد

او على

او على التعاقب لان متعلق كل واحد منهما عام لكل ما يحتاج اليه بحيث لا يحتاج في طلب الطاعات
والخيرات الى شي لا يوجد في متعلق ميل الوجود الا في متعلق ميل الماهية وفي طلب المعاصي
والشرور لا يحتاج الى شي لا يوجد في متعلق ميل الوجود الماهية الا في متعلق ميل الوجود
بل كل شان من شئون احدهما يوجد في متعلق ميله لانه سبحانه خلق جميع ما خلق لعباده
صالحا لاحد السلطانين واليه الاشارة بقوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم
ايهم احسن عملا فلما كان له الميلان المتعاكسان كما سمعت جاء الاختيار اي ثبت له
الاختيار يعني انه ان شاء فعل باحد الميلين وان شاء ترك بالميل الاخر وقولي يكتفي
بتعلق احدهما حالية فعلية وقعت صفة لقولنا ميلان ولو جعلتها حالية جاز على بعد
هذا الكلام بيان للميلين الفعليين واما الميلان الذاتيان لهما فالشي المركب من المائين
الوجود والماهية مختار فيهما يعني ان ميل كل بذاته الى قطب استغنائه بقابليته عن
اختيار منه وهذا المعنى من اسرار القدر التي نهيت عنها افهام
الخلق من العلماء وفوقها من يقتبس العناية والله يرزق من يشاء بغير حساب
فان الشي مختار في ميل كل من شقيه الوجود والماهية فيميل وجوده الى الطاعات
باختيار الشي لحصول ميل ضده عنده وباختيار الوجود نفسه لحصول ميل ضده معه
ويميل ماهيته الى المعاصي باختيار الشي لحصول ميل ضده عنده وباختيار الوجود نفسه الماهية
لحصول ميل ضدها معها ويميل ماهيته الى المعاصي باختيار الشي لحصول ميل ضده عنده وباختيار
الماهية نفسها لحصول ميل ضدها معها كل الى ما يقتضيه وميل الجزء باختياره
الميه لحصول الموجب للاختيار وهو وجوب القدر فان الشي انما كان مختارا لتقومه

متركبة من الضدين واحد الضدين كذلك يعني انما كان مختارا لتقومه في نفسه بانضمام ضده
اليه كما تقدم من ان كل واحد من الوجود يعتبر في وجوده وتحققه وجود الاجزاء
كل ممكن زوج تركيبي وكل منها ممكن فالشيء مركب منها والوجود مادته نفسه وصورته
انضمام الماهية اليه والماهية مادتها نفسها وصورتها ضم الوجود اليها فكما كان
الشيء مختارا لتركبه من الضدين المائلين على التعاكس كذلك جزءه كان مختارا لتركبه
من نفسه ومن ضم ضده اليه وهما المائلان على التعاكس وبيان ذلك ان الوجود
لا يشتهي الا النور ولا يشتهي لذاته الظلمة وان اشتهاها بالعرض والاعتبار الذي
هو عرضي ولا يمكن في ذاته من حيث حدوده بفعل الله ان يشاء الظلمة لانها جهة
الماهية منه فلا يمكن ان يشاء الا ما يشاؤه اذ المشية واحدة فلا تنبعث
حيث لا تنبعث وكذا الكلام في الماهية نفسها من حيث هي هذا بيان نفس الميل
بان اصل منشأ التشهي وطلب الملايم وهو المراد بالاستعداد من النوع كما مر كان
الميل الذاتي لا يكون من الشيء لما ينافي طبيعته فلذا قلنا ان الوجود لا يشتهي الا النور
وكذا الماهية واما اذا مال الوجود الى الظلمة في حال كونه مغلوبا فانه ميل بالعرض وبالاعتبار
الذي هو بالعرض لا بالذات الذي هو شان صدوره بفعل الله فانه لا يشتهي عنه
الا النور فاذا كان كذلك لا يشتهي من ذاته الظلمة اذ لا يمكن ان يشاء من ذاته عدم مشيته
لما يشاء فانه اذا كان يشاء من ذاته النور ولا يشاء عدمه اذ يلزم ان يشاء ما لا يشاء
لان المشية واحدة فلا تنبعث لغير موجب انبعاثها لانه ضده فيكون انبعاثه موجب عدم
انبعاثه وهو محال واما بالعرض فلا باس كما قلنا وكذا الكلام في الماهية ولا نقض

ان هذا

ان هذا مناف لما ذكر من انه لا يكون شيء من شيء الا باختيار ولا جبر في جميع الاشياء
لا لها ولا منها لان الوجود لا نسبة له الا في الماهية والماهية لا نسبة لها الا
بالوجود وما ليس له حقيقة بكل اعتبار الا جهة واحدة لا يمكن فيه تعدد ميل او اختلاف
انبعاث وليس هذا جبرا لان الجبر ان يميل الشيء غيره على خلاف مقتضى ذاته وبعض
ميل ذاته وهذا ميل ذاته فليس جبرا بل هو اختيار لا راد له ولا قاسر بها لا نقض ان هذا الخ
وهو ان كل واحد من الوجود والماهية اذا كان مغلوبا يكون له ميل عرضي الى خلاف
ما تقتضيه ذاته فانه اذا كان مغلوبا فهو مجبور على خلاف ما تقتضيه ولا بد من الجبر
هذا يكون منافيا لما ذكرتم بعد هذا من انه لا يكون شيء من شيء اي لا يصدر
من شيء حركة او سكون في غيره او شهادته الا باختيار منه وان جميع الاشياء من
الناطق او الصامت من الحيوان او النبات او الجماد الذوات والصفات لا جبر فيها
لا لها اي لا يجبرها غيرها ولا منها اي لا تجبر غيرها لما بينته من ان ما تورد به
في كون الشيء يسلك به غيره غير ما يكون من شأنه مثل ما اذا رميت الحجر الى جهة العلو
وان صعود الحجر بغير اختياره اذ شأنه النزول ولا تريد بالجبر الا هذا ليس جبرا
لان الرامي للحجر ليس خاصا له وانما هو معين له لان في الحجر امكانا قابلا للصعود فكان
دفع الرامي له الى جهة الحجر متمما لما يمكن منه كما يأتي وصفي بعض الاشياء الى هذه
فراجع وايضا انما قلنا ان الوجود لا يشتهي الا النور وان مال مع الماهية في ميلها الى الظلمة
ليس لذاته وانما هو ميل عرضي لان الوجود في ذاته بسيط لا نسبة له ولا تحقق من حيث بغيره
الا في الماهية التي لا تشتهي الا الظلمة وذلك انه لما كان في ذاته بسيطا لانه نور وذوبر

امتنع تعدد ميله من ذاته وانما يميل الى النور خاصة الذي هو من نوعه واما اعتبار نسبته
من نفسه ليلزم تعدده في ذاته فيتعدد ميله فيميل الى الظلمة كما يميل الى النور فلا لان
ملاحظة نسبته هي ملاحظة ضده اعني الماهية اذ لا نسبة له الا الماهية التي ميلها
عكس ميله فليس في ذاته تعدد فلا يميل الى الظلمة بذاته قط واما انضمام الماهية
اليه الذي قلنا انه صورته التي يتقوم بها فحاصل ميله انما هو الى الظلمة اذ ليس انضمامها الا
جزءا لذاته من جهة حدوثه وكذلك الماهية لا تشتهي النور لبساطة ذاتها فلا يكون
لها ميلان ذاتيان واما نسبتهما من قبيل الانضمام الوجود اليها وميلها الى النور
فليس ذاتا احدهما مركبة لان التركيب المعتبر في كل ممكن يجب ان يكون ذاته مركبة انما هو
الشيء الممكن لا في اجزائه واما ما كان حصته من مركب كحصة الحيوان للانسان فهو مركب
ويجوز ان يكون له ميلان فان الحيوان جسم متحرك بالارادة فللحصة منه ميل الجسمية
وميل التحرك بالارادة الذي هو الفصل الاخص وما كان حصته من بسيط فليس له الا ميل واحد
كالحصة من الوجود والماهية والفارق بينهما ان البسيط هو الذي لا يظهر الا مع انضمام
فصله والحصة الماخوذة منه كذلك والمركب هو الموجود قبل اخذ الحصة كالخشب فانه
موجود قبل حصة السرير وكالحيوان في مثالنا والمائز بين الحصتين ان الماخوذ من
نفس المادة والصورة النوعية مركب له ميلان فافهم وقولي لان الجبر ان يميل الخ
هو ما قلت لك ان الجبر ميل المجبر المجبور الى غير ما يمكن في ذاته لا بالفعل ولا بالقوة
واما اذا مال به الى ما في قوته فهو مما يمكن في ذاته الا انه ناقص لا يقتضي الميل به من معين والمجبر
متمم لنقصه فلهذا لا يمكن الاجبار ام وانما الممكن القسر لحقيقته ثم سد القسر يقتضي

الميل نفسه

الميل نفسه او يتمم والقسر ايضا لا يكون الا فيما يمكن كذلك فالاجبار في الحقيقة اي
الاجبار الحقيقي ممتنع فافهم وباقي تمام هذا الكلام الا ان يقال عليه انه جزء
اختيار لان المعروف من الاختيار هو الميل الى جهتين مختلفتين لداعيين مختلفين عن
الارادة المركبة من ذلك الشيء المركب وهذا الاختيار هو الاختيار الناقص ونظيره المعنى
الذي في الحرف فانه اذا ضم الى غيره تم المعنى ولا يقال ان هذا هو اختيار المركب
لبساطة ذاته فليس له الا اختيار جهة كما قاله كثيرون من ان وحدة المشية تنافي
الاختيار وان امر ان شاء فعل وان شاء ترك محكم راجع الى الممكن من حيث هو
قولي الا ان يقال عليه الخ اريد بان كون اختيار الوجود او الماهية تحققا
مع انه ليس له ميلان يمكن ان يقال عليه انه جزء اختيار ويراد من جزء اختيار انه اختيار
ناقص لا انه احد شقي الاختيار فان احد شقي الاختيار موجب لان المعروف من
الاختيار عند الاطلاق هو الميل الى جهتين مختلفتين بميلين مختلفين لداعيين
مختلفين عن الارادة المركبة الاختيارية لانها مركبة من ارادتين على التعاقب صحيح
منبعثتين من ذلك الشيء المركب وليس المعروف من الاختيار عند الاطلاق الميل
الطبيعي الجبلي لكن ان يراد من جزء الاختيار احد ميلي شقي المركب لان هذا على
الظاهر من نوع الايجاب بل معناه يرجع الى الاختيار الناقص والمراد بهذا النقص
ملازمة المايل لشيء واحد غالبا لضعف اعتبار ميل الجهة الضدية حتى يضم اليه الضد
كما في الشيء المركب ونظيره المعنى الذي في الحرف فانه معنى ناقص ولهذا قيل الحرف
ما دل على معنى في غيره ومثله قول امير المؤمنين ع لابي الاسود الدؤلي والحرف ما دل على

معنى الجسم باسم ولا فعل فاذا علم الى ذلك المعنى بمعنى آخر فان المعنى حيثئذ ولا يقال ان هذه
بمعنى جزء اختيار هو اختيار الواجب ثم لكمال البساطة سبحانه يلبس له الا مثل واحد ويلبس
له الا اختيار جهة واحدة لان التعدد يلزم منه التركيب كما قاله كثير وما مثل الملا صدرا
وما مادة الملا محسن كما صرح به في الوافي وهو عبارة عبد الرزاق الكاشي في شرح فصوص
ابن عربي من ان وحدة مشيئته ينافي الاختيار لان المشيئة تابعة للعلم والعلم نسبة
تابعة للمعلوم والمعلومات واحوال الشيء ما حكم ان شاء فعل وان شاء ترك الحكم راجع الى
الممكن من حيث هو يعني ان اي الامرين وقع فهو الذي عليه الممكن في نفس الامر تقتضيه يعني
كلام في الوافي بالمعنى وصرح الملا صدرا في كتبه منها شواهد الربوبية ان الاختيار الذي
لو وصف به الواجب ثم ومن نسبه هو القصد الى الفعل والرضا به لا انه ان شاء فعل وان شاء
ترك حتى ان الملا محسن في الوافي قال لا يلبس للحق الا وجه واحد وهو الذي يليق بجناب
الحق سبحانه وهذا كله غلط بل هو سبحانه مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك ولا يلزم من
هذا تغير علمه كما توهموه لانه يعلم ان هذا يكون مختارا ان شاء ذلك ويكون ساكنا ان
شاء فاذا غير شيئا غيره بما علم انه يغيره الى ما علم فلا يلزم تغير علمه ثم وانما يلزم ثبات علمه
لان هذا باطل وذلك لان الاختيار المنسوب الى الممكن بحيث ان شاء فعل وان شاء
ترك فانما ذلك لان كل اثر مشابه لصفة مؤثره وهو ما في المشيئة في نفسها اذ جميع ما يمكن
ان ينسب الى الممكن من فعل او انفعال او اضافة او غير ذلك صفة لذات ذلك الممكن
فما يمكن في تلك الذات لا يمكن ان يكون منه او ينسب اليه بحال اعتبار ولا يمكن في ذاته
الا ما يمكن في المشيئة ولا يمكن في المشيئة الا ما يمكن في العلم وهو الذات الحق سبحانه وتعالى

فاختيار الممكن

فاختيار الممكن اثر لاختيار المشيئة واختيار المشيئة اثر لاختيار الواجب قوله
لان هذا باطل اريد به ان الاختيار الجزئي الذي في البسيط الممكن كالوجود ليس
كاختيار الواجب لشدة بساطته لان هذا اي نسبة الاختيار الواجب الى الجزئي
باطل من جهة ان الاختيار التام التي في الممكن الكلي المركب انما هو اثر لاختيار فعل الله
اعني المشيئة لان جميع هيئات الممكن وصفاته الذاتية بل والفعلية اثر لهيئات المشيئة
التي هي فعل الله لما تقرر من ان كل اثر مشابه لصفة مؤثره التي هي مبدأ تأثيره وذلك
هو ما في المشيئة في نفسها اي هو ما اختص بالمشيئة في نفسها من صفاتها الفعلية ومن
اثار صفاتها الذاتية المنفصلة اعني عنواناتها التي هي ذوات تلك الاثار اذ جميع ما يمكن
في الممكن وينسب اليه من فعل الذي هو اثره فعل مؤثره او انفعال الذي هو اثر قابلية
الاثر للتأثير او اضافة التي هي اثر التقييد والتشخص كلها وانباهها صفات
ذلك الشيء وقولي صفة لذات ذلك الممكن اريد ان هذه صفات لذاته في الجملة
بمعنى انها شابهة لما منه او به او له او عنه لا انها صفات لمحض ذاته بل لما ينسب الى
جهة ذاته فالمشابه لما منه كالتلالؤ وصولات وجوده وماهيته فانها مشابهة لوجوده
او ماهيته لانها هيئة من احدى حقيقتيه حقيقية جزئية كالوجود او حقيقة من نفسه
كالماهية والمشابه لما به كالنسب الاضافات كالعلم الاشراقي مثل علم زيد بعمرو
حضوري اذ هذه النسبة انما تحصل بحصول زيد وتذهب بذهابه فهي في الحقيقة احوال به
العلم بزيد ما انكشف له منه والمشابه لما له كالاعمال الصادرة منه فانها مشابهة
لما له لانها من شخصات ذاته والمشابه لما عنه كالافعال الاختيارية فانها مشابهة

لما عنه كارادته وصولاته وبالجملة فالمراد بالمشابهة للذات المشابهة لما ينسب اليها
بوجه لان الاثار صفة للافعال وانما نمنع من قول ان الاثار صفة للذات حذرا من ان
نتوهم ان الاثار راجعة الى الذات ومنتهية اليها وهي انما تنتهي الى الافعال والافعال
الى انفسها التي هي مبادئها مع انها اي الاثار والافعال يقال عليها انها صفات
الا انها صفات اشراقية وهي في الحقيقة حدود للاغيار لا للذات واذا اردت ان
تفهم هذا المعنى فافهم قول الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما
سواه فافهم معنى غيوره تحديد لما سواه فان قولك انه تعالى ليس بجسم مثلا هذه
الصفة السلبية صفة غيره وتحديد للجسم والحاصل انه لا يمكن في ذات الممكن بل ولا
بما ينسب اليه الا ما يمكن في المشيئة اي يصح عنها اذ كل ما لا يكون ممكنا كالواجب لا يصح في
الممكن ولا عنه ولا به ولا له ولا منه فكل ممكن فهو بالمشيئة او عنها فيكون مشابها الصفة
المشيئة على نحو ما ذكرنا في الممكن بالنسبة الى ما ينسب اليه ولا يمكن في المشيئة الا ما يمكن
في العلم الذي هو الذات الحق تعالى ومعنى الامكان في المشيئة الامكان الراجح والامكان
المعبر عنه في الذات الحق هو حكاية التعريف حيث قيل يمكن في الحق الحق ويمكن في حق
الواجب ثم صح التعبير بالامكان اجراء للعبارات على نمط واحد والا فلا يصح استعمال
لفظ الامكان في حق الواجب ثم حتى الامكان بالمعنى العام اعني سلب الضرورة من الطرف
المخالف فان هذه وامثالها حدود الحوادث حتى الوجود المعروف ولكن لا مناص
عن التعبير به لان الحادث لا يعقل الا على ما هو من نوعه والمعنى في قولنا الا ما يمكن في
العلم اي ما يصح يعني يجب ومعنى كون المشيئة مشابهة لصفة الحق تعالى على نحو ما ذكرنا في

الممكن

الممكن فاذا فهمت ذلك في حق الممكن فاعلم انه آية ودليل على التعبير في التعريف لغيوره
الواجب الحق تعالى المسمى بمقاماته وعلاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان فقال عليه السلام
الورى يعرفك بها فجعل الواصفون من صفتك تبت علينا فاننا به بها عرفناك حق معرفتك
والحاصل اختيار الممكن اثر اختيار المشيئة لانه اثر احداثها له على قابليته واختيار المشيئة
اثر اختيار الواجب عز وجل لانها اثر احداثه تعالى لها بها حيث شاء بها ما شاء من خلقه
ولله المثل الاعلى قال القرعم في الدعاء عقيب الوتر يبتدي الاشياء على ما رواه الشيخ
في المصباح بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئته يا سيدي فشبهوك واتخذوا بعض
اياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك الدعاء والى ما ذكرنا من الترتيب الاشارة بقوله
ثم فجعلناه سميعا بصيرا وهو القائل عز وجل في كتابه في وصف نفسه لعباده انه هو السميع
البصير فافهم فان قيل هل يعلم في الازل زيدا في الحدوث انه حيوان ناطق ام لا
فان كان يعلم ذلك لم يجز الا ان يخلقه او يخلقه فرسا والا انقلب علمه جهلا وان لم يعلم
لزم الجهل بما سيكون وهو باطل بالضرورة فوجب انه يعلم انه حيوان ناطق والمشيئة
صفة تابعة للعلم فيجب ان يخلقه كذلك ولا يمكن في حقه غير ذلك وان كان زيد
في نفسه من حيث هو ممكنا في حقه التغيير هذا السؤال هو الذي دخل منه في
الخطاء حتى قالوا بما يلزمهم القول بالايجاب كما سمعت من قولهم انه ليس للحق تعالى الا
وجه واحد وان الاختيار المنسوب اليه ثم تنافيه وحدة المشيئة لان المشيئة نسبة
تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلومات واحوالك كما نقلنا عن الملا محسن
في الوافي وهو كلام عبد الرزاق الكاشي في شرح الفصوص ومرادهم ما افادهم امامهم

ممیت الدين من ان علم الله مستفاد من المعلوم حتى انه في الوافي نقله ثم انه اعترض
على نفسه بان هذا يلزم منه الافتقار في علمه الى الغير ثم اجاب بتوجيه هذا
الكلام ورده ثم بعد الرد بقليل قال به في قوله السابق والعلم نسبة تابعة
للعلوم والمعلوم انت واحوالك وبحو تن شبهتهم انه تعالى عالم في الازل بان زيدا
حيوان ناطق فلو لم يخلقه او خلقه فرسا حمارا صار هذا انقلب علمه جهلا
لعدم مطابقته ولو لم يعلم به في الازل لزم كونه جاهلا لعدم علمه بما سيكون قبل
ان يكون وكلا القضيتين باطل وهذا ظاهر فوجب ان يكون عالما بان زيدا حيوان
ناطق فيجب ان يخلقه كما علم لانه لو لم يكن كذلك لزم ما ذكر فيشتبه لذلك وسيتبين من علمه وعدد
خصوص اتباع ابن عربي وعلمه من المعلوم لان المعلوم يعطي العالم العلم به فعلمه مستفاد
من المعلوم واما جواز كون الممكن في نفسه قابلا للشيء ونقيضه فامر يجامع
تجويز العقل لكون الممكن قابلا للشيء ونقيضه فاي الامرين وقع علمه الممكن
هو ما هو عليه في نفس الامر لا غير هذا في الجملة تحرير شبهتهم وما يتفرع عليها
والجواب عن هذه بحيث ترتفع عمن نال بها اذا كان طالبا للحق منصفا بتوفيق
عمله لطول بل بتقديم مقدمات وايراد شبهات تعارض شبهتهم حتى تتسلل من
السلوب التي استبنت حب هذه الاوهام وقد ذكرنا كثيرا منها في شرح رسالة
العلم للملا محي من ارادها طلبها الا انا نذكر شيئا يكفي العارف المنصف اذا ساعده
التوفيق فنقول هو سبحانه يعلم ما يكون وما يشاء ان يغيره الى ما يشاء فكل طور
يمكن ان يكون الممكن عليه فهو يعلمه وكل احتمال فيما يشاء فهو يعلمه ويعلم ما يكون فانه يكون

يعني

حتى يشاء كيف يشاء فاذا علم زيدا انه سيكون حيوانا ناطقا فهو في علمه واذا شاء
ان يغيره الى ما يشاء فهو في علمه فاذا اراد غيره بما شاء كيف يشاء وفي كل تغيير وتقرير
ومحو واثبات فهو مطابق لما هو عليه في علمه فتغيره بما علم اذا تقرير لما علم لانه شاء ما
علم فاذا شاء تغييره كان شاء لما علم سبحانه سبحانه لا يقدر الواصفون وصفه
والاشارة الى الجواب انه عز وجل يعلم ما يكون ويعلم ما شاء ان يغيره الى ما شاء
قبل ان يكون او بعد ان يكون اما تغييره بما علم انه يكون قبل ان يكون فهو عنده سبحانه
من نوع تغييره بما علم انه يغيره بعد ان يكون لانه تعالى اذا علم انه يغيره بما علم انه يكون
قبل ان يكون كان معنى كونه الذي علم تغييره انه يتحقق في رتبة او رتبتين مثلا
من رتب اكوانه وانه يغيره بعد ذلك كما لو علم تحقق معناه في العقول ثم يغيره بعد
ذلك اوفى العقول والنفوس ثم يغيره الى ما شاء من حكم قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت
وهكذا او ليس معناه انه علم انه يكون وانه يغيره قبل ان يكون لان هذا مستحيل اذ ليس
علم زمانيا وليس فيه استقبال كما قال عم ليس عند ربك زمان وانما تعلق علمه بكونه حين
كان في وقت وجوده ومكان حدوده فقبل ان يكون عند الخلق وعند نفس المكون
لان الكون والتحقق عند الخلق فيما سيكون مستقبل فاذا وقع في وقته الخاص
به في مكانه تكونه انتهى الاستقبال والانتظار عند سائر الخلائق وعند نفس المكون
وليس عند الله عز وجل انتظار ولا استقبال فيتعلق علمه علمه بكونه حين كونه لا
قبل كونه وان كان عند الخلق قبل كونه فاذا علم انه يكون فمعناه انه تعالى علم انه كان
فلا يصح ان يقال علم انه سيكون وعلم تغييره قبل ان يكون الا على معنى كونه في بعض

مراتب وجوداته وعلم تغييره في غير ذلك البعض هذا حكم الكون واما الامكان فان الشيء
عند الله يمكن فيه ما لا نهاية من الاكوان فاذا البسه كونا منها بقيت سائر اكوانه الغير
المتناهية في امكاناتها من مشيته تعم وان شاء سلبه ما شاء منها كان وما لم يشاء
لم يكن والعلم بها اشراقي سواء كان امكانيا ام كونيا اما الامكاني فقد تعلق بها ابدا
واحصاها عددا واما الكوني فهو ما كان منها لا غير سواء استمر ام غير فانه عز وجل
لا يفقد شيئا من ملكه من المكان الذي اقامه فيه ووقته الذي كونه فيه والحاصل كل شيء
فقد احصاه في كتبه وهو عالم بما يمكن فيها وبما يكون منها وبما يغيره بعد كونه وبما يغيره
اذا شاء كيف شاء فكل طور يمكن ان يكون الممكن عليه فهو يعلمه سبحانه ففي علمه ما كون
وفي علمه ما غير وفي علمه ما لا يغير وما لا يكون وفي علمه ان يغير ما لم يغير وما لا يغير اذا
شاء ذلك كيف شاء فكل ما يحتمل ويمكن فيما يشاء فهو يعلمه ويفعله بعلمه ويعلم ما يكون في
بقائه واستمراره كما اجل له وفي تغييره حين انتهى اجل بقائه فما يكون حين يشاء كيف يشاء
وفي كل تغيير فهو في علمه وعن علمه وفي كل تقرير فهو في علمه وعن علمه وفي كل محو واثبات
ففي علمه وعن علمه فكل شيء فهو من علمه الى علمه فكل شيء فهو مطابق لما هو عليه في علمه فتغييره بما علم
اذا تقرير لما هو علم لانه علم ان اجل ما علم قد انقضى واذا انقضى يكون الماقيقية حالا
من علمه تعم فاذا غيره فقد سبق علمه بتغييره فتغييره بما علم تقرير لما علم وهو معنى قولي
لانه شاء ما علم فاذا شاء تغييره كان شاء لما علم سبحانه وتعالى عما ينسبوا اليه من عدم
الاختيار والتصرف في ملكه بما شاء كيف شاء وسبحانه لا يقدر الواصفون وصفه سبحان
ربك رب العزة عما يصفون سبحانه تعالى علوا كبيرا وذلك لان جميع ما يمكن

في الممكن

في حق الممكن فانما هو من مشيته وما في مشيته في علمه والحالة الثانية في علمه من غير تغيير
بل هو الثبات الا انه في المكان الاول هو في علمه في المكانين فاذا كان في الاول وقع
عينه على شهادته فاذا انتقل الى الثاني فارقت شهادته عينه ووقع عينه الثاني
على شهادته بغير تغيير في العلم على الحالين وانما تغير وتبدل بتغييره هذا تكرير للبيان
مرة بعد اخرى وهو ان جميع ما يمكن في حق الممكن فانما هو من مشيته وان كان من ذلك بقابلية
الممكن لان اقتضاء القابلية لا يكون موجبا للايجاد وانما هو استعداد لقبول المقبول
والمقبول من افاضة الفاعل كرما وجودا ولا يجب عليه شيء فكلما يقع على الممكن من اثار
مشيته وانما تغيرها الى الحيرا واثر من القابلية وما يمكن ان يعدد من المشية فهو في علمه
الامكاني او الذاتي الذي هو الله عز وجل اما الامكاني فظاهر واما الذاتي فلا بد
ارتكاب المجاز لتعود الى الامكاني في تقدير التعلق والوقوع الذي المعنى الفعلي او بارادة
العنوان الذي هو المقامات والعلامات التي لا تعطيل لها في كل مكان والحاصل ان كان
الممكن في حالة ثم تغير الى اخرى ففي علمه الحالة الاولى والثانية من غير تغيير بل الثبات
اني اذا علمت بانك الان هنا وبعد ساعة تنتقل الى المكان الاخر فاذا مضت ساعة
وانتقلت فليس هذا تغيرا وانما الثبات الثابت هذا اخلافا لو لم يكن في
على الحالة الاولى كما توهم من قال بانه لا يعلم الجزئيات الزمانية الا بعلم كلي والا
لزم انقلاب علمه جهلا وحصل التغير فيه وهو غلط وجهل بل الحق ان العلم الحق الذي
لا جهل فيه والثبات الذي لا تغير فيه هو ان يعلم الشيء في الحالة الاولى وانه سينتقل الى كذا
فالاولى والثانية في علمه لا تخرج الاولى عنه بحدوث الثانية ولا تفقد منه الثانية

فاذا علم ان زيدا يكون في الوقت المخصوص في المكان المخصوص ثم انتقل زيد عن المكان كانت الحالة الاولى في علمه

قبل حدوثها فالمكي في المكان الاول هو في علمه وفي المكان الثاني هو في علمه
في علمه في المكانين فاذا كان الكائن في المكان الاول وقع عليه اي صورته في الكتاب
الحفيظ على شهادته المدركة بالحواس وانطبق عليها فاذا انتقل بشهادته الى المكان
الثاني فاوقت شهادته غيره الاول اي السابق على شهادته ووقع عليه اي مثاله
العلمي القائم في الكتاب الحفيظ في غيب المكان الاول وغيب الوقت الاول ووقع
غيب المكان الثاني وغيب الوقت الثاني بمثاله الثاني على شهادته بعينه فتغير في
العلم على الحالين بل حصلت مطابقته للمعلوم في الحالين وانما التغير المتوهم في تغير
حالتي زيد حين تغير من حال الى اخرى من غير تغير في العلم ولا تجدد ولا اختلاف
اصلا   وذلك لانك اذا علمت زيدا في مكان في وقت وعلمت انه ينتقل عنه
الى اخر لا يتغير علمك اذا انتقل كما علمت بل كان علمك ثابتا وعلمك به اولا
لم يتغير بتغير حال زيد لم تزل تعلم انه كان في الاول والصورة العلمية من حالته الاولى
باقية عندك والثانية التي طابقها زيد بانتقاله باقية لم تتغير وانما الطفت
ووقعت على المعلوم حين انتقل فافهم ثم انك تقول بالبداء وان الله يمحو ما يشاء
ويثبت وهذا سنخ ما نحن فيه وتفصيل الاشياء يطول به الكلام ولا فائدة فيه مع
ظهور المرام   هذا بيان لعدم بيان وترديد لما كان لتحصيله بالعيان وهو
ظاهر لا يحتاج الى بيان وقولي ثم انك تقول بالبداء الخ فاذا اعترفت بان البداء
ثابت في خلق الله لانه تعالى اجرى حكمته على احداث الاشياء على حسب قوابلها
وحصرها باجالها حفظا لاجالها بعوضها لها فاذا انتهى اجل بقاءها في عالم الاكوان

الذي

الذي اجل لها محا منها ما يترتب على اجالها التي انقضت واثبت لها ما اقتضته حكمته
بما يتقوم به من الاجال وهذا من الاشكال فيه فاذا اعترفت بهذا لزمك ان تقول
بان علمه لا يتغير بما يتغير من خلقه على ان كلامنا هذا جار على الظاهر والا ففي
الحقيقة فبيان هذا الذي ينكشف به كل شبهة متوقف على القول الحق من ان
العلم عين المعلوم في كل رتبة من مراتب ما يطلق الوجود من قديم وحادث فاذا
وجدت هذا ظهر لك ان علمه بخلقه اشراقي وهو وقوع علمه الذاتي على ما وجد
من الحوادث في امكنة حدوده وازمنة وجوده وهو الذي اشار اليه الصادق عم في قوله
كان ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر
والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على
المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور الخ فالعلم
الذاتي هو ذاته التي لم تقترن بمعلوم ولا تطابقه ولا تقع عليه والوقوع الحادث
بحدوث المعلوم هو العلم الاشراقي يوجد لوجود المعلوم ويتغير بتغير المعلوم لانه
المعلوم فتغير المعلوم لا يلزم منه شيء غير نفسه فان بقي هذا العلم وان تغير فهو
العلم ولو فرضت انه غير العلم والا يلزم تغير العلم عند تغيره فمثال ذلك ان تغير
المعلوم والعلم على الحالة الاولى لم يكن العلم مطابقا بل العلم هو الذي يتغير بتغير
المعلوم الا ترى انك اذا علمت ان زيدا قاعد فاذا قام ولم يتغير ما عندك
من النسبة لم يكن علمك عالما ولهذا دخلت الشبهة على القوم حيث وجدوا هذا
ولم يجدوا ان العلم عين المعلوم واذا وجدوا ان العلم عين المعلوم ولم يجدوا

ان العلم الذاتي وانه تعالى لذاته عالم ولا معلوم لان ذاته لا تطابق شيئا ولا تقترن
بشيء ولا تقع على شيء وليس بينه عز وجل وبين شيء غير ذاته نسبة بوجه ما وانما التعلق
والاقتران والارتباط والمطابقة انما هو في العلم الاشراقي ولا يلزم من كلامنا هذا انه
قول بانه لا يعلم لذاته لانا نقول ان قلت هو عالم بها في الازل فهو باطل اذ لا شيء معه في
الازل وان قلت انه عالم بها لا انها في الحدوث فهو حق لانه تعالى لا يفقد شيئا من ملكه
في الامكان كل شيء في مكانه الذي وضع فيه ووقته الذي حصره فيه فهو في الازل الذي
هو ذاته المقدسة لا يفقد شيئا من ملكه في اماكنها واوقاتها من الامكان على ان الذي
يلزم منه الجهل هو قولك هو عالم بها في الازل لانك تعتقد انه ليس في الازل من الحوادث
شيء فما معنى انه عالم بها هناك بل الحق ان تقول هو عالم هناك بها هنا لانه تعالى
ابعدها في الازل بكيف يعلمها ليس بشيء وقد قال في كتابه اتنبئونه بما لا يعلم في السموات
ولا في الارض وحيث قال لا يعلم يلزم منه نفي علمه لانه لو علم ان له شريكا ولم يكن له شريك
كان علمه جهلا واذا قال لا يعلم له شريكا كان ذلك علما فعدم علمه بها في الازل لا يلزم منه
الجهل بل هو العلم فافهم ومثال الاشراقي اذا احضر عندك زيد عن يمينك فان كونه
عن يمينك انما يوجد بفقوده عن يمينك فاذا ذهب زالت هذه النسبة ولم يحصل
تغير لوجوده ولا لذهابه فان يمينك يمينك وانت انت قبل مجيئه وبعد ذهابه و
انما التغير في نسبته زيد اليك ولا ينسب اليك الا كونه عن يمينك وهي نسبة الاستقبال
المشرق والتعلق الحادث بحدوث الحادث الذاهب بذهابه هو العلم الاشراقي المشار اليه
فهو سبحانه مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك وليس على حد اختيار ما ذكرنا

فى الوجو

في الوجود البسيط ولا يقال ان العلة في الوجود انما كانت لبساطته وذات الله سبحانه
اشد بساطة من كل شيء فيجري ذلك فيه بالطريق الاولى فيكون معنى انه مختار انه يفعل
ما يشاء بقصد ورضا بما فعل لا انه ان شاء فعل وان شاء ترك لان هذا مقتضى المركب
من الضدين كما قدمته سابقا   ان الاختيار واذا فسر بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك
كان الموصوف به اشد تصرفا واقوى تسلطا وان فسر بمعنى القصد والرضا كان الموصوف
به محصورا في جهة واحدة فيكون اوهى تصرفا واضعف تسلطا والموافق بل الواجب ان
يكون الاختيار المتصف به الحق عز وجل ما يكون المتصف به اشد تصرفا واقوى تسلطا
وهو انه ان شاء فعل وان شاء ترك ولا ريب انه اولى بل يجب وانما عدل الى تفسير
حضرته بذلك الى انه بمعنى القصد والرضا لتوهم لزوم تغير علمه وهذا جهل بمقام
الجبار يتم وعدا شنا الاعدم لزوم ما توهم على ان عظمة الله عز وجل لا تهتد
معقول البشر فهو مختار بمعنى اكمل معنيه وتوهم منافاة وحدة المشية للاختيار ومعارضتها
له غلط فاحش لانا لا نسلم وحدة المشية لدلالة العقل والنقل على تعددها اما العقل
فلان ما كان من نوع البدء ومتى هي مورد النفي والاثبات مثل ما شاء الله كان وما لم يشا
لم يكن مع ما شاهدنا من الامور المختلفة والمتغيرة على الاستمرار لا يكون بمتحد ولا بما
نسبته اليها الاتحاد مثل ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومثل وما امرنا الا واحدة
فمراد منه الكلية والاحد الكلي وما اشاروا اليه من الوحدة فهم يريدون به ما يتعلق بكل حركة في
واما النقل فلا يكاد يحصى من الكتاب والسنة مثل يمحو الله ما يشاء ويثبت ولسائل
حتى الاحوال والحركات وهذا ظاهر على انا اذا نظرنا الآيات التي جعلها سبحانه دليلا على

السابق كم

تحل بغائب عما سئل فيريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وفي انفسكم
افلا تبصرون ومثل قول الصادق ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية
وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية الحديث ومثل قول الرضا عليه السلام
وهو قوله قد علم اولو الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما هاهنا وجدنا شيئنا
لا شأن وجودها اختيارنا بل لا وحدة لها الا في نفسها لا في متعلقها بل متعلقها شتى
متعدد شئونها ان في ذلك لآيات للعالمين واما ما نسب الى الوجود من الاخبار والنقص كما
فلانه اذا انسب الى ما تركب منه ومن ضده يكون ناقصا فلا يكون حيا لانه مقابل المتعلق كالنور
والظلمة بل ولا مثل داخلة تختلف بتعلقه بنور وظلمة بل مع ما ثبت له من الاخبار لا يميل بطبعه
الى الضد نوعا وان مال الى اصناف متعددة من نوعه خاصة والواجب عز وجل ليس من نحو ما يدرك
تحكم عليه باحكام مدركاتنا ما ب البسيط يكون اثره بسيطا كما توهمه المشبهون حيث قالوا
ان الواحد لا يصدر منه الا واحد فاحال الواحد على فقد العقل الكلي فيا سائلا عن احوال الخلق
فهو مباين مع الفارق ومع عدم معرفة الخلق ايضا لان الصادر من الواحد ان كان من ذاته
فتلك الوحدة وان كان بفعله فالصادر من الفعل متعدد باختلاف الكم والكيف والمكان
والوقت والرتبة والجهة بل الذي اظهره سبحانه لنا من اثار افعاله الجمع بين الاضداد ليعلم
لا ضد له وكثرة الشئون وكثرة اختلاف خلقه ليعلم ان عظمته لا تقدر على تعداد عقول
خلقه فقد عرف لنا بآية تمييزه البرهان عنده تامة بجمع بين الاضداد وارتفاعها وان
ارتفاعها عين اجتماعها في وصف قرة فهو الاول في اخريته والاخر في اوليته والظاهر
في بطونه والباطن في ظهوره بعيد في قربه قريب في بعده دان في علوه عال في دنوه وامثال

ذلك

ذلك كلها في حال واحد بجهة واحدة في حضرة ثم قال امير المؤمنين ع لم يسبق له حال حالا
فيكون اولا قبل ان يكون اخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا الخ وعرف صنائعه لنا
فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فكلما تصدق عليه اسم الشيء
وكل ما يسمى باسم ما خلا الله سبحانه فهو خلقه من كل ما هو ظاهر او ما يحوي في الضماير وتكنه
السرائر اما بالذات او بالعرض يحقق اوهام الملحدين واخرى لغافلين ولقد روى الصدوق
في اول كتابه علل الشرائع باسناده الى ابي الحسن الرضا ع قال قلت له لم خلق الله عز وجل الخلق
على انواع شتى ولم يخلقه نوعا واحدا فقال لئلا يقع في الاوهام على انه عاجز ولا تقع
صورة في وهم احد الا وقد خلق الله عز وجل عليها خلقا لئلا يقول قائل هل يقدر الله
عز وجل ان يخلق صورة كذا وكذا لانه لا يقول من ذلك شيئا الا وهو خلقه تبارك وتعالى
نعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شيء قدير ويكون القياس على بساط الوجود غلطا
والاولوية ممنوعة فيكون معنى كونه تعالى مختارا اخص من انه يفعل ما يشاء بقصد ورضا بل يكون
مع هذا ان شاء فعل وان شاء ترك واما جعل معنى ان شاء فعل وان شاء ترك مقتضى
المركب من الضدين فهو مما ذكرنا من قياسهم الباطل حكم الربوبية على حكم العبودية هذا وليس
الا حيث لم يظهر لهم هيئة من الربوبية فقاسوها على حكم انفسهم كما قال الصادق ع في الدعاء
المذكور سابقا بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة يا سيدي فشبهوك واتخذوا بعض
اياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك الدعاء   لانا نقول قد قررنا انه سبحانه يتصف
بجهتي النقيضين وبجهتي ارتفاعهما وبجهة المركب من حيث بساطته لان كل ما يمكن في غيره
يمتنع عليه وكل ما يمتنع في غيره يجب له ولهذا قال الرضا ع كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره

تحديد لما سواه فالبسيط من حيث بساطته لا يصدر عنه اثار المركب وبالعكس هذا في الخلق
واما في ذاته سبحانه فذلك بخلاف ما يمكن فهو العالي في دنوه الداني في علوه بجهة واحدة
الظاهر في بطونه والباطن في ظهوره بجهة واحدة القريب في بعده البعيد في قربه بجهة واحدة
الاول باخريته الاخر باوليته بجهة واحدة ولا يحوي ذلك وما اشبهه مما سواه ويجب في
حقه سبحانه فهو في بساطته احدي المعنى بلا تكثر في ذاته ولا تعدد ولا حيث وحيث ولا
جهة وجهة ولا اختلاف في ذاته بكل اعتبار لا بالامكان والفرض والتوهم ولا في الواقع
قد قررنا ما عرفناه سبحانه من صفات افعاله على لسان نبيه والسن خلفائه ص
انه يتصف اي يوصف بجهتي النقيضين وبجهتي ارتفاعهما وبجهتي المركب من بساطته اما
ان قولي يتصف يعني يوصف فلانه عز وجل اكرم واجل من ذلك وانما توهمه الاوهام دلو
في التنزيه الامكاني واما انه تعالى يوصف بجهتي النقيضين الخ بان يوصف يعني اجتماعها
في وصفه لان امتناع اجتماعها وارتفاعها من حدود الحوادث فيكون وجوب اجتماعها
الذي هو عين ارتفاعها وصفا للقديم اذ ما يمتنع على خلقه يجب له وما يجوز عليهم
يمتنع منه تعالى فيكون اجتماعهما عين ارتفاعهما ان قولك عال دان معناه ليس بعال ولا دان
لان قولك عال يدل على الجهة العليا والداني عكسه والمتنافيان محالان عليه تعالى لان هذا
معنى حادث وانما الواجب له سبحانه ما يراد منه انه ليس بعال الا بمعناه اي يراد منه معنى لا يدل
على علو الجهة او بمعنى ضده وهو دان يعني اذا قلنا في معنى عال من جهة انه معنى دان ودان
معنى عال وكذا معنى اول هو اخر او ليس بذي بدء وهكذا فالاول الاخر ليس باول ولا اخر
والظاهر الباطن ليس بظاهر ولا باطن والعالي الداني ليس بعال ولا دان والقريب البعيد

بعيد

قريب ولا بعيد وهكذا وليس هو بين كل ضدين يعني ليس بعال ولا دان ولا ما بينهما وهكذا
باقي الصفات والحاصل هو عز وجل لذاته لا يعرف بشيء ولا بضده ولا اجتماعهما ولا
ارتفاعهما بل باجتماعهما يعني ارتفاعهما وبارتفاعهما يعني اجتماعهما ويتصف بجهتي المركب
ايضا من حيث بساطته يعني ان شاء فعل وان شاء ترك لان هذا لا يكون للذات شيء
الا اذا كان مركبا وهذا حكم الحادث واما القديم فيصح منه ان شاء فعل وان شاء ترك
من حيث بساطته بخلاف الحادث لان كل ما يمكن في غيره يمتنع عليه وكل ما يمتنع في غيره
يجب له لا بمعنى العكس اذ الوصف يعني العكس من احكام الحوادث وهو المراد بقول الرضا ع
كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه اذ لا يعرف تعالى بشيء ولا بضده
لان كلا الوجهين من احكام الخلق اذ كل منهما غيره يعني القديم سبحانه وما هو غيره فهو
حد لخلقه اي حد لذلك الغير وجهة الارتفاع عين جهة الاجتماع في وصف الحق تعالى نفسه
لخلقه واتحاد الجهة في كل حال عنوان معرفته هو في بساطته احدي المعنى في نفس الامر وفي
الخارج وفي جميع احتمالات الاوهام فلا في كنه ذاته ولا فيما يعرف به ولا تعدد ولا حيث
وحيث ولا جهة وجهة ولا اختلاف في ذاته ولا فيما يعرف به بكل اعتبار لا بالامكان اذ
لا امكان في ذاته ولا بعينه امكان فيما يعرف به لخلقه والا لما عرف به اذ لا يعرف بالامكان
ولا بالفرض فانه امكان ولا بالتوهم فانه امكان ولا في الواقع كثرة في ذاته
ولا في صفات ذاته لانها ذاته وانما تكثرت المفاهيم من الفاظها وتعددت الفاظها
باعتبار ارادة صفات افعاله وانما تعددت صفات افعاله باعتبار تعدد متعلقاتها
ولا فيما يعرف به كذلك كما ذكرناه مكررا   فكل ما من تعلق بادها منكم في ادق معانيه فهو مخلوق

مثلكم مردود اليكم يعني مثلكم اليكم والله الغني وانتم الفقراء ومع هذا هو المؤلف بين
المتعاديات والجامع بين المتعاندات ويصدر عنه الافعال المتضادة فليس بين فعله
وبين ماسواه موافقة ولا مخالفة لانه اثر ذاته التي لا يضادها شيء ولا يناددها شيء
هو هو لا اله الا هو انما الشيء من مشيته فعل الشيء وتركه بالنسبة الى مشيته سواء فان شاء
فعل وان شاء ترك بجهة واحدة ومشية واحدة كذلك الله ربي كذلك الله ربي
فكلما ميزتموه الخ من كلام جعفر بن محمد الصادق ع ومعناه كل شيء ميزتموه عن غيره بنوع
من انواع التمييز جسماني او نفساني او عقلاني بحيث يتميز بالاثر انه هو لا غيره يعني التعين
بالتعيين والتميز بالتمييز باوهامكم بما تتوهمونه بخيالاتكم وعقولكم في ادق ما يحتمل من معانيه
فهو مخلوق يعني خلقه الذي خلقكم مثلكم اي كما انكم مخلوقون او مثلكم اي انه خلق بمقتضى
مدارككم فهو مثال لكم يعني صفة من صفات انفسكم او من صفات افعالكم فهو صورة افعالكم
مردود اليكم او عليكم مع لتخ الحديث والمعنى ان ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه
فهو غير المعبود فهو لا يقبل منكم هذه المعرفة والتوحيد بل هو مردود عليكم وانه من
امثال ذواتكم يرد اليها لانه من صفاتها صادر منها واليها يرجع والله سبحانه مستغن
عن معرفتكم اياه وانتم محتاجون الى معرفته بما تعرف به لكم ومع هذا اعني ما وصفناه
ما اتحد بنفسه سبحانه من علم التقدد والكشف البالغ فوق الادراك من اللباب هو
المؤلف بين المتعاديات لعموم قدرته واحاطة علمه لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت
بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم والجامع بين المتعاندات كالاضداد ليعلم
عباده الاضداد لم واين من فعل القدير على ما يشاء من ايجاد الافعال المتضادة بفاعلها

المتضادة

المتعاندة ليعلم انه ليس بين فعله وبين شيء من خلقه موافقة ولا مخالفة اذ لو وافقها
لشابهها ولو خالفها لصادمها وتعنه لان فعله اثر ذاته التي ليس لها ضد فيضادها
ولا ند فيشابهها هو هو لا اله الا هو وقولي هو هو ليس هنا بكشف عن كنه ذاته لان ذلك
اشارات الى الخلق وهو قول سيد الوصيين ع في خطبته المسماة بالدرة اليتيمة قال ع
وان قلت ثم فقد باين الاشياء كلها فهو هو وان قلت هو هو فالهاء والواو كلامه
صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له الى اخر انما الشيء من مشيته فلا يكون ضد له
ولا ند له لان الشيء لو كان ضدا لما صدر عن مشيته ولو كان ندا له لاستغنى عنه
وقولي انما الشيء من مشيته مقتبس من قول علي ع في خطبة يوم الجمعة والغدير وهو منشئ
الشيء حين لا شيء اذ كان الشيء من مشيته هو انما كان سمي شيئا لانه منشاء وانما اطلاق
الشيء عليه عز وجل من باب التسمية اذ لا بد من التعبير عما يعنيه من صفاته التعريفية بما يدل
عليها من الالفاظ لا لاجل انا انما نعرف ما وصف به نفسه ما هو من نوع الخلق قال ع
واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم فاذا فهمت ما اسمعناك اليه ظهر لك ان فعل الشيء وتركه
بالنسبة الى مشيته سواء هو ان شاء فعل وان شاء ترك بجهة واحدة ومشية واحدة
سبحانه وتعالى والنظير الجلي تشبيه بكل اعتبار وفي الدعاء تحيرت قدرتك بالهي
ولم تدهشه فشبهوك يا سيدي واتخذوا بعض اياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك
يا الهي وهذا حال من عرف نفسه هيئة من غير هياته والله لا يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون
به فان قلت انا عالم وهو عالم وانا حي وهو حي وانا موجود وهو موجود ولا يستدل
على شيء من صفة بتلك الصفات الا بما يحده ان النظير بخلقه في شيء ما عرف به نفسه

بالهي ج

ليعرفوه به ثبت له تشبيه بخلقه على اي نحو كان والواجب على العباد انهم اذا وجدوا
شيئا في انفسهم وفي الافاق فان كان نحو معرفتهم وطريق تمييزهم من هو اعظم من جعل
من ان يعرفه به وان كان نحو ما علمهم على السن اوليائه عرفوا بان ذلك من اياته
التي يعرف بها وعلى الوجه الذي هو من ذاته المقدسة عن كل شيء قال سيد العابدين
وجمال الموحدين جعفر بن محمد صلوات الله عليهما في الدعاء عقيب الزيارة تحيرت
قدرتك بالهي ولم تدهشه يعني تحيرت قدرتك بالاوهام التي اختلقوها دون معرفة
ادا بها عقول خلقه ولم تدهشه لها الصعوبة هاتيك الهيبة اذ لو دهشته هيبتها لفني
جميع خلقه وفي الحديث النبوي ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشف حجاب
منها لاحرقت سبحات وجهه جميع ما انتهى اليه بصره من خلقه وروى ابن ادريس في مستطرفات
السرائر عن الصادق ع وقد سئل عن الكروبيين فقال ع قوم من شيعتنا من الخلق الاول
جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على اهل الارض لكفاهم ولما سأل موسى
ربه ما سأل امر رجلا من الكروبيين فتجلى للجبل فجعله دكا ع فقالم تدهشه ولم يقفوا
على ما حد لهم من معرفته على ما بينه في كتابه وبما اوحى الى اوليائه عليهم السلام
فشبهوه بخلقه واتخذوا بعض اياته اربابا كالصوفية الذين قالوا ان الله عز وجل هو وجود
كل شيء فكل شيء من خلقه مركب من وجود هو الوجود الحق تعالى ومن ماهية هي حدود موهومة
فاذا زالت الحدود والخلق ظهر الوجود الحق وقد قال شاعرهم وما الناس في التمثال الا
كثلجة وانت لها الماء الذي هو نابع ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء
والامر واقع ويقول احدهم انا الله بلا انا يعني اذا تجردت عن حدود الماهية فانا الله

والله سبحانه

والله سبحانه علمهم في كتابه انه اذا تجردوا عن حدود الماهية كان اية الله
اي دليل معرفته وحقيقة وصف نفسه لهم قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولم يقل ثم سنريهم ذاتنا وقال امير المؤمنين ع
من عرف نفسه فقد عرف ربه يعني انه تم خلق نفس عبده وصفا له ووصف استدلال
عليه لا وصفا تكشف له لانه تم وصف نفسه فلما خلق ذلك الوصف جعله حقيقة عبده
فاذا عرف العبد حقيقته عرف ربه لان حقيقته وصفه وتعرف به لعبده والنبي انما يعرف
بوصفه وهذا الوصف حادث لانه عز وجل كان ولم يوصف بصفة يعقله ولا موصوف لم
يخلق وصفا يعرف به وجعله نفس عبده الذي تعرف له به وهو وصف دال لا كاشف
كاشف لانه كالدخان فانه يدل بوجوده على وجود النار ولله المثل الاعلى وهو
العزيز الحكيم والقوم طلبوا معرفته عز وجل من حيث ذواتهم فشبهوه بخلقه واتخذوا بعض
اياته اربابا من ثم لم يعرفوه فان قلت انا عالم وهو عالم الخ كما توهم بعضهم حيث استدل
بعضهم وحدة الوجود قال لاني موجود يعني هستم وهو موجود يعني هست واذا امرنا بالاستدلال
مع معرفته بمعرفة ما دل على الاتحاد فقياس صفاته على صفاتهم وهو ظاهر الفساد
قلت هذا معنى قوله ع تحيرت قدرتك يا الهي ولم تدهشه الخ انما وصفنا بالعلم
لانه خلق فينا العلم وبالحي لخلقه فينا الحياة وبالوجود لايجاده ايانا وليس هذا كلما هو
عليه وانا نزل منكم هذه التوصيفات ويتعبدكم بها لانها مبلغ وسعكم وحقيقة توصيفكم
التي تعرف لكم بها لا بما هو كما هو عليه وان الذرة لتزعم ان لله زبانيين لان كمالها في وجود
لها ولهذا قال الوصاية واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون

وتصفونه ج

هذا جواب قول المعترض بقوله انا عالم وهو عالم الخ وتقرير الجواب ان قولكم
هذا هو قول الصادق ع اخبارا عمن تشبه صفاته تعالى بصفات خلقه بقوله بل تقديره
بالهي الخ فانتم كما ذكرتم العالم يعني ما قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وتوهموا ان ما
في انفسكم هو الله وصفاته الذاتية ولو فهموا ان ما وجدتموه معرفة الله سبحانه بما تعرف
لهم به من الوصف الحادث لنزهوه عن مشابهة مخلوقاته وشبهتهم آيات انما نعرف ذاته
وصفات ذاته باحسن فيما هي صفاتنا غلط لان معرفة ذاته وصفاته بجلم تيسر ولا
نعرف صفاته الا ما اظهر لنا من صفات فعله نعرف صفات افعاله باثارها اذ الاثر يشابه
صفة مؤثره واما ذاته فليس لنا طريق الى معرفتها وصفاتها عينها ولا يمكن معرفتها لكن
وانما نعرف صفات افعاله اذا نظرنا الى اثارها فعلم انه تعالى عالم لانه خلق العلم والعالم فلما
خلق فينا العلم علمنا ان الجاهل لا يصنع العالم ولا العلم وعرفنا انه تعالى حي لانه احدث
الحيوة فينا اذ الميت لا يحدث الحي وعرفنا انه تعالى موجود لانه اوجدنا لان المعدوم لا يوجد
شيئا وليس هذا الذي عرفنا من صفات افعاله باثارها الكل ما هو عليه في كنه ذاته لان
افعاله لا تدل الا على الصفات الفعلية كما اذا رأينا الكتابة فانها انما تدل على صفة الفعل
فلام واما انها تدل على الصفات الفاعل الذاتية فلا تدل على قوته او ضعفه او بياضه او سواده
او طوله او قصره او حسنه او قبحه وانما تبلغ مكم هذا التوصيفات التي لا تدل الا على صفات
الافعال وتعبدكم بها لانها مبلغ وسعكم وغاية طاقتكم وحقيقة ذواتكم التي تعرفكم
بها اذ لا تعرفون كمالا الا على ما عندكم وللمجد وهو كمال عندكم فمعرفتكم وتوحيدكم
لتشبيه الباري بالكمالات النملة كما ورد عن الصادق ع ان الذرة لتزعم ان لله زبانيين

يعني ان النملة الصغيرة

يعني ان النملة الصغيرة الحمقى لتزعم ان لله زبانيين اي قرنين لان الكمال في وجودهما
عندها وفي عدمهما نقص فتصف الله بما هو كمال عندها والخلق كلهم بالنسبة الى ذاته
المقدسة كمثل الذرة فانهم يصفونه بما هو كمال عندهم وهو سبحانه منزه عن جميع ما
وصف به خلقه وانما تعرف لهم على حسب ما يمكن منهم وهو اكبر واجل من ان يوصف بذلك
ولهذا قال الرضا ع واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم يعني اسمه اعبر بها لهم ليفهموا بها
وكلها حادثة وهو متعال عنها ولهذا قال عز وجل سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين وانما قال وسلام على المرسلين لانه لما نزه نفسه تعالى عما نسبه
اليه من قولهم ان الملائكة بنات الله سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين
يعني بهم المرسلين الذين نزهوه عن ذلك التشبيه فانهم وصفوه بما امرهم به وعلمهم اياه
فاستثناهم من المشركين يعني استثنى وصفهم من وصف المشركين فيما توهموا انه وصف المرسلين
الذين نزهوه عن جميع النقائص يليق بعزه فيتق لعباده ان وصف المتقين انما قبله
منهم لانه علمهم اياه ووصف نفسه بذلك لهم لانه مبلغ علمهم وغاية امكانهم
والا فهو اجل واكبر من ذلك ومعنى هذا في اخر السورة اشعار بانه هو غاية التنزيه كما
قال سبحان ربك رب العزة عما يصفون هم والمرسلون وسلام على المرسلين حيث
نقلوا ما امروا به قال وسلام على المرسلين اي السلام المؤمن حفظهم من كل ما يجب
حفظ عليهم ورضاه لا بلاغهم وتبليغهم وقيامهم بما امروا به ثم اثنى على نفسه لتنزيهه
ذاته المقدسة بالاختصاص بالحمد على ما خلق وعلم ورزق ثم اعلم انما نجد
من الاختيار التام هو اثر اختيار فعله واختيار فعله اثر اختيار ذاته والوجود بما شيء

في شيء منه اضطرار محض ولا جبر خالص بل كله مختار وكل ذرة من الوجود مختارة لان اثر
المختار مختار وهذه الحقيقة اشتراك فيها جميع ما خلق الانسان والجماد الا انه كلما قرب
من الفعل كان اقوى اختيارا واظهر وكلما بعد كان اضعف اختيارا واخفى كالنور
المنشعع من المنير كلما قرب منه كان اشد نورا واقوى ظهورا وكلما بعد كان
اضعف واخفى حتى ينتفي الوجود فينتفي الاختيار حسب نفي الوجود سواء كان ذاتيا ام عرضيا
كل بحسبه اعلم ان الاختيار التام المراد البرهاني معناه ان شاء فعل وان شاء ترك
وهو المنسوب الى المكلفين هو اثر اختيار فعل الله لان المنسوب الى فعل الله هو الذي معناه
ان شاء فعل وان شاء ترك واختيار فعل الله اثر اختيار ذاته تعالى واختيار ذاته هو ما ينسب
الى فعله بلا مغايرة بكل اعتبار اما الاختيار الواجب فهو ذاته تعالى ولا كلام للخلق فيه وانما الكلام
في اختيار المنسوب الى فعله ومعناه على ما قررنا سابقا انه ان شاء فعل وان شاء ترك واما تفسيره
بمعنى القصد الى الفعل والرضا بالفعل فقد اشرنا سابقا الى بطلانه واعلم ان الوجود الكون
بأسره ليس في شيء منه اضطرار ولا جبر الا ما نعني به من رجحان الفعل عند الفاعل بحيث يكون
عنده الفعل بحيث لا يتركه الا انه قادر على تركه ولكنه لا يشتهيه ثم عين الفعل على نفسه
وذلك لعلية شهوته على جهة الفعل وكذا كل ذرة من ذرات الوجود من كلي او جزئي او كل
او جزء من ذات او فعل او صفة او موصوف وعرض او معروض مختارة لانها اثر المختار واثر
المختار مختار لانه شابه لصفة مؤثره وهذه الحقيقة اعني الاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء
ترك اشتراك فيها جميع ما خلق الانسان والجماد وما بينهما من انواع الحيوانات والنباتات
والمعادن وما هي فيهما من البرازخ الا انه كلما قرب من الفعل الذي هو امر الله الفعلي

ومن امر الله

ومن امر الله المفعولي كان اقوى اختيارا لاجل قربه ومشابهته لصفة مؤثره واظهر يعني
ظهور اختياره كما ترى في الانسان فان الاختيار فيه اقوى منه في الحيوان وفي الحيوان
اقوى منه في النبات وهكذا حتى توهم من لم يقف بسره على هذه الحقيقة ويعثر بلطيف
سره على هذه الدقيقة ان النبات والجمادات غير مختارة بل الحيوانات العجم مع انه
كلام الله ينطق باختيارها كما قال للسماء والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا
طائعين وان من شيء الا يسبح بحمده ومثل ذكر الضمائر العائدة اليهم بعبارات العقلاء وقد
تقدم بعض بيان ذلك وكذلك يسمع سمع المؤمن ناطقة بتكليف الجمادات والنباتات
ومعاقبتها على المخالفة وما اعجب حال من ينكر ذلك ولا يعقل المعنى بعرفه وما هو
الا كما قال الشاعر بقوله اذا كنت ما تدري ولا انت بالذي تطيع الذي يدري هلكت
ولا تدري ومن اعجب من هذا بانك ما تدري وانك ما تدري بانك ما تدري وكلما بعد
من الفعل كذلك كان اضعف اختيارا وذلك مثل الجمادات واخفى اختيارا حتى ان من
لا يعرف يرى انها ليست مختارة اصلا فانه يرى ان الانسان يتصرف في الجمادات و
النباتات كيف شاء ولا تمتنع عليه فيها شيء ولم ينطق في نفسه مع انه لا يكون مختارا
مع ان القدر يجري عليه وهو لا يشعر وهو فعل الله به ما يشاء وهو لا يعلم كما قال عز من قائل
والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون فهو مع اختياره بالنسبة الى
من فوقه حكم الجماد فليعتبر بهذا في اختيار الجماد بالنسبة الى اختياره ومثال ذلك كالنور
المنشعع عن المنير هو شيء واحد ولكن اجزاؤه متفاوتة فكلما قرب من المنير كالسراج
مع اشعته كان اشد نورا واقوى الظهور الغير وظهوره بنفسه وكلما بعد عن السراج

كان اضعفها ظهورا للنوع واظهرها ظهورا في نفسه اي اخفى وهذا مثل حلقة الله للوجود الكوني
وانما اطلق مراتبه من العقل فان وجود الانسان ووجود الجماد وما بينهما كلها فايض عن
العقل مثل نور السراج فانه فايض عن السراج فكما ان نور السراج متساوي الاجزاء في مطلق
النورية وفي الطبيعة وانما اختلف في الشدة والضعف من جهة قرب اجزائه من السراج وبعدها
والقرب والبعد هو من سمات قابليتها للاستنارة من المنير ويختلف باختلاف قوة النور
وضعفه كذلك اجزاء الوجود الكوني فان اختلاف مراتبه من سمات قابليات اجزائه المختلفة
الاجزاء باختلاف قوتها وضعفها مع تساويها في مطلق قابلية من صفات من النورية والاختيار
والشعور والادراك واختلاف هذه الصفات فيها باختلاف القرب والبعد من العقل الفعال
وهكذا حكم تفاوت مراتب الوجود حتى ينتهي في ابعاده من العقل فيخفى الاختيار فيها لكن جوهرها
ما دام شيء من الحقيقة ثابتا فالادراك والشعور والاختيار ثابت فيه بنسبة تحقق الحقيقة الكونية
الكون فلا يوجد ما لم يوجد بل حيثما عدم الاختيار عدم الوجود وبالعكس وهكذا كل ذي
اد عرفي كل بحسبه علم وما ترى من المجبول كنزول الحجر الذي لا يقوى ظاهرا على الصعود فاعلم
ان الله سبحانه وكل به ملكا يصعد حسب امر الله وذلك ما يكون في الحجر من النزول او ما يرى من
الجمود ظاهرا كالحجر الذي يدفعه الشخص الى جهة العلو فيصعد مع شأنه النزول فاعلم ان الله سبحانه
وكل به ملكا كان موكلا بعضو الشخص الدافع هو اقوى من الملك الموكل بالنزول او هذا امر الله للملك
الموكل بالنزول ان يمتثل امر الملك الموكل بالدفع الى انتهاء شعاع ذلك الملك وشهوة
الحجر في شهوة الملك الموكل بالنزول اعلم ان الحجر اذا ترك بنفسه نزل ولم يصعد
فقال هو مجبول على النزول ويريدون انه خلق على طبيعة لا تقتضي الا النزول وانما يقولوا
الحجر

هو مجبور لان الاجبار ان يكون للشيء من نفسه وهذا طريقة العوام فما بعد يكون من الاشياء
والعلماء عليهم السلام والمتعلمون منهم بما بعدون الاشياء كلها مختارة وذلك
ان الله عز وجل وكل بكل شيء ملكا يعتدون حسب ما يريد الله منه ما هو مقتضى نظام الكون
موكل بالحجر ملكا ينزل به لانه عز وجل لما خلق الانسان اكمل وجه يحتمل الكون حيث في بسيط
العالم وهو كرة الهواء وقدر المكونات من قوة وتحته فجعل النار فوقه والماء والسماء
فوقها والارض تحته موكل بالحجر ملكا ينزل به الى قراره وليس انه مجبول ينزل بطبيعته
بل وكل به من ينزل وليس على نحو الاجبار ولكنه جعل شهوته في متابعة الملك فان صعد
الملك صعد الحجر وان نزل نزل فاذا ترك الملك المنزل بعد ما وكل به والحجر وشهوته نزل بالحجر
الى لا يريد الصعود وقد وكل الله سبحانه ملكا بعضو الشخص الدافع وقد جعله اقوى
من الملك المنزل للحجر مثلا وامر سبحانه وجعل الملك المنزل للحجر بطاعة الملك الدافع
وجعل شهوته في طاعته في خلاف ما وكل به بمقدار شعاع الدافع وسعة الجهة فاذا
اخذ الشخص الحجر ودفعه في الهواء تولى الملك الدافع فوق عضو الشخص الرامي بقدر
ما امره الله سبحانه وقدر له من مساحة الصعود واشتهى الملك المنزل حينئذ متابعة الملك
الدافع فيما امر به من الصعود واشتهى الحجر متابعة الملك المنزل في شهوته التكليفية كما
اشتهى متابعته في شهوته الطبيعية الى ان ينتهي شعاع الملك الدافع والمراد من شعاعه
نهاية قوة دفعه للحجر الى جهة العلو فاذا انتهى شعاعه اوحى اليه بدئ الامور ومقدرها
بان يكف عن الدفع ويمنع العضو الدافع كذلك فيرجع الملك المنزل بعد انقضاء شعاع
الدافع الى مقتضى طبيعته من النزول بالحجر لانه هو كلفه بالشهوة فيرجع معه الحجر الى النزول

وصعود الحجر بالدفع ذاتي له الا انه ناقص والملك الدافع له بالعضو متمم لنقص دفع
المتمم متساوي عنده الصعود والنزول اذ كل منهما ممكن له وكل ممكن له اذا تمت شرائطه
مال اليه بشهوته وقولي بشهوته انه كالجايع اذا احضر بين يديه الطعام لتمكن من الاكل
بدون مانع فانه لا بد ان يأكل مع انه لو شاء لم يأكل فان مات جوعا فهو مع تمكنه
للاكل مختار فيه كذلك الحجر ولو قلت هل يكون في الحجر الصعود قلت نعم الا انه يدفع
ومعنى هذا هو مرادنا من اختياره اذ لو لم يكن فيه الصعود كان متعذرا فاما كان
الصعود بالنسبة اليه كل شرايطه على حد سواء ولا نعني بالاختيار الا هذا وانما كان نزوله
وصعوده بميل شهوته لانه هو باب استمداده الذي يقابل قوابله والشيء بلا بما
يقابله قوابله وهو معنى الشهوة ولانه هو تكليفه الذي هو علة ايجاده فافهم فشهوة
الحجر فيما يكون من الملك في نزول او صعود وشهوة الملك المنزل اذا خلي ونفسه في
النزول بالحجر الى ما يستقر على مركزه واذا احضر الملك الموكل بالعضو الدافع للحجر الى جهة
السفل مثلا كانت شهوة الملك المنزل في متابعته ما دام حكم سلطانه ثم ترجع
شهوته الى ميل طبيعته فاذا انتهى شعاع الدافع اشتهى المنزل النزول واشتهى
الحجر ما اشتهاه وليست في الحقيقة قسرا وانما هي شهوة اختيار كشهوة الجايع للاكل
فانه يأكل لكنه مختار مع انك ترى ان الجايع الذي يحصل له الطعام وهو قادر على
الاكل منه وليس له مانع من نفسه ولا من خارج يكلف حتى لا بد ان يأكل مع انه مختار قطعا
هذا كمثال الحجر فانه حرف لا فرق بينهما ولكن الطرف الاخر من اختيار الحجر وهو عدم النزول
منه باختياره خفي جدا لان الاختيار من الجمادات والنباتات لا يعرفه الانسان الا
لطور وراء العقل

لطور وراء العقل وذلك لانه بابناء نوعه وجنسه فلا يعرف من الاختيار الا ما كان من
نوعه كالانسان او من جنسه كالحيوان واذا كان ممن له طور من المشاعر وراء العقل
عرف اختيار النباتات والجمادات اذا انتهى شعاع الدافع اي قوة دفعه فان
القوة الفعلية شعاع الفاعل ولم يكن له ميل الى طبيعته ارتفعت شهوته للصعود
كالجايع اذا شبع ارتفعت شهوته للطعام فاذا كان كذلك اشتهى الملك المنزل النزول
لانه مقتضى طبيعته فيميل بشهوته الى النزول لان شهوته للصعود حين اشتهى الدافع
الصعود ليست مقتضى طبعه وانما ذلك شهوة المتابعة فاذا اشتهى المنزل النزول
اشتهى الحجر ما اشتهاه الملك المنزل لانه من نوع طبعه لان ذلك الملك حادي
وليس اعني شهوة الحجر للنزول في الحقيقة شهوة قسر وانما هي شهوة اختيار كشهوة الجايع
للاكل فانه لا بد ان يأكل ولا يقدر على ترك الاكل لكنه مختار ويدرك من نفسه
انه مختار وهو يدرك ذلك من نفسه انه لو شاء ترك وان مات مع انك ترى ان
الجايع اذا احصل له الطعام وهو قادر على الاكل منه ولا مانع له لا من نفسه كبعض الامراض
او من خارج على اي حال كان لا بد ان يأكل وميل الحجر الى النزول مثل الجايع في الاكل بلا
فرق لكن الطرف الاخر اي ما يقابل ميل الجماد والنبات والحيوان لشهوته الناشئ من
الطرف المقابل ناقص الشهوة بدون المتمم اي جهة صعود الحجر مثلا خفي جدا وخفاؤه
على من يطلب منها اختيارا كاختيار الانسان في ظهوره وعدم خفائه لان مثل هذا
الرجل قد انس بابناء نوعه وجنسه فلا يعرف من الاختيار الا ما كان من نوع اختياره نوع
لان اختيار الجمادات والنباتات لا يعرفه الانسان بعقله وانما يعرفه بطور فوق عقله

كما اذا كان من اهل التوهم الذين يظنون بنور الله اعني بانبيائهم   وانا اذكر لك
شيئين مثلا وبيانا لتستدل بهما على اثبات اختيار النباتات والجمادات وشعورهما
فالاول اعلم ان الوجود الصادر عن المشية كالنور الصادر عن السراج ومعلوم ان اجزاء
النور كلما قرب من السراج كان اقوى نورا وحرارة ويبوسة مما كان ابعد منه وهكذا
حتى يكون آخر اجزاء النور اضعف الاجزاء نورا وحرارة ويبوسة فاذا فقد النور فقدت
الحرارة واليبوسة ولا يمكن وجود احد هذه الاوصاف بدون الاخرين
بل اذا وجد واحد وجدت الثلاثة واذا فقد فقدت الثلاثة فكذلك الوجود الصادر
عن المشية كلما قرب منها كان اقوى وجودا وشعورا واختيارا كالعقل الاول وكلما بعدت
ضعفت الثلاثة على حد سواء الى الجمادات فتكون الجمادات اضعف وجودا وشعورا
واختيارا كما قلنا في نور السراج لانه آية اشار الله في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
فافهم   قد ذكرنا هذا بما سبق ولكن نادته في ذكره مع ان العبارة ظاهرة ليس عليها
غبار وقد ذكرنا بما تقدم ان قولنا العقل الاول ليس لانا نذهب الى ثبوت
العقول العشرة بل نريد به اول المخلوقات من عالم الغيب والشهادة ويجري على الالسن
ولا نريد به الا عقل الكل اي عقل العالم كله   والثاني اعلم ان الشيء الجماد مثلا كالحجر
اذا اتاه شيء ودفعه الى العلو لا يندفع الا اذا كان يمكنه الاندفاع ولا يمكنه ما ليس في حقيقته
بل انما اندفع الى العلو لان ذاته قابلة لذلك كما ان ذاته قابلة للنزول بحسبه
ولكن الله سبحانه جعل علة النزول وشهوته واختياره للحجر ملازمة للجماد تسخيرا منه
لاجل منفعة الخلق وابان علة الصعود وشهوته واختياره بوجود المقتضي له كما

عن النزول

علة النزول وشهوته بوجود المقتضي له وهو الذي يسمونه العوام بالثقل واذا دفعه
الى العلو دافع فليس في الحقيقة قاسرا بل هو معين لما تقتضيه ذاته لان القاسر هو ما
يسلك بالشيء ما لا يمكن في ذاته وهذا محال لانه اذا دفعه وكان الاندفاع غير ممكن في
ذاته فان لم يندفع لم يقع قسر فليس هو ذلك بل المندفع عنه   ان هذا الكلام فيه
بيان اختيار الجمادات يعني بيان علة الاختيار وجهاته مثل الحجر اذا دفعه دافع الى العلو
فانه يندفع ولو لم يمكنه الاندفاع لذاته لم يندفع لكنه امكان ناقص فيتم امكانه بما يعطى
الامكان ولا دروج عليه ما دام موجودا ولهذا صعد الحجر الذي من شأنه النزول
وانما اندفع الى العلو لان ذاته قابلة للنزول وللصعود والا كان الصعود يحتاج
الى شيء اخر يدفعه لانا نقول ان النزول يحتاج فيه الى منزل فلا ينزل من ذاته على
جهة الجبر حتى يقال انه لا يصعد من ذاته بل نقول هو يصعد كما ينزل في كلا الحالين
قدر الله تعالى مكابنه واحدة الا انه اي الملك المنزل الملازم للحجر لاجل منفعة الخلق
لان ذلك هو علة ابقائهم لان الارض انما تقلهم بكونهم فوقها وهي تحتهم فجعل
بلطيف حكمته الملك المنزل للحجر ملازما له وربما سموه العوام بالثقل حتى ان كثيرا
من فلاسفة الحكماء جعلوا الملائكة صفات الاشياء فقالوا الملك المنزل للحجر هو ثقله
والملك الصاعد من الحجر هو صلابته وهكذا ويجب لو اخذت الملائكة من الحجر ما
بقي منه شيء لانها صفاته عن صفاته وهذا غلط باطل بل الملائكة حرابات متحركة بالارادة
موكلون بكليتي وهم مفارقون لصفات الحجر مثلا وان كان كل صفة موكل بها ملك وهو
غيرها والملائكة الفعلية ظاهرة مفارقة بذاتها للاشياء الموكلة بها مقارنة لها

بافعالها مدبرة لها وهي مغايرة للاشياء ولصفاتها وجميع ما يحوي من الاشياء فالملائكة
الموكلين بها لان الملائكة هي المدبرات امرا والملائكة الفعلية فمادونها من الطبيعية
والمادية والصورية والجسمانية كلها اجسام لطيفة شفافة على اشكالها الرقيقة
واسمائها واشخاصها والحاصل انما ذكرت هذه الاشارة دفعا لما عسى ان يتوهم
متوهم انا نريد بالملائكة هذه الصفات المنسوبة الى الاشياء ولانك اذا عرفت ان
جميع احوال الاشياء انما تصدر عنها بواسطة الملائكة الموكلين بها عرفت ان نزول الحجر
وصعوده بالنسبة الى ذاته سواء باعتبار كون كل منهما ممكن الوقوع منها وان رجح النزول
في حالة عدم وجود الدافع فانما هو لمرجح علة منفعة الحجر لاجل ميل الملك المنزل كما
يترجح الصعود حالة الدفع لما قلنا فيكون الدافع معينا لا قاسرا والدليل عليه انه
اذا دفعه الى جهة العلو وكان الدافع اقوى من المنزل له صعد كان الاندفاع ممكنا ولو
كان لم يندفع لعدم امكان ذلك في ذاته لم يتحقق القاسر وان اندفع حيث لم يمكن
في حقه فقد ظهر ان المندفع عنه لانه لا يمكن فيه الاندفاع وهذا المندفع يمكن
فيه الاندفاع فهو غيره فلم يتحقق القسر اصلا فافهم ان شاء الله تعالى   لانه لو
امكن فيه ما لا يمكن فيه لا يكون حتى تتغير حقيقته الى ما يمكن فيه فلا يكون هو اياه لان
ما لا يمكن فيه لا يمكن ان يكون فيه فاذا دفعه فاندفع كان الاندفاع ممكنا فيه ولكن لطيفته
من الوجود قصرت عما يمكن فيه ان يكون بنفسه فكان هذا الدافع معينا لما يمكن ان يندفع
ومتمما له فكان به الاندفاع ممكنا في ذاته لما في ذاته وهو مطاوعته وهي اختياره لمن يفهم
هذا الكلام لكن بمعونة ما ذكرنا قبله وكررنا معناه وقولي فلا يكون هو اياه اي

به الى ما ذكرت

به الى ما ذكرت قبل من قولي لان القاسر هو ما يسلك بالشيء ما لا يمكن في ذاته وذلك لانه
ان سلك به ما يمكن في ذاته فهو مطاوع للسالك والسالك متمم لما نقص من المطاوع
والمطاوع لا يكون مجبورا وان سلك به ما لا يمكن في ذاته فقد غيره ما يمكن في ذاته وهو
شيء غير الاول فاذا سلك به ما لا يمكن في ذات الاول فهو غير الاول بخلاف ما اذا كان
ممكنا في ذاته فانه مطاوع ولكن لطيفته من وجوده نقصت فتممها الدافع لطيفته
التي من وجوده هي كنه حقيقته الامكانية التي الست علة الكون فتممها الدافع
مقابل لطيفته صعد الحجر فكان الدافع معينا ومتمما وكان الحجر مندفعا والمندفع مطاوع
مختار وهو قولي وهو مطاوعته وهي اختياره لمن يفهم   فالاختيار لازم لجميع ذرات
الوجود ولكن الامر المحكم ان يكون التابع على كل ما ينبغي كما ينبغي ان يكون التابع
تابعا باختياره لاحوال المتبوع من حيث المتبوعية والا لم يكن التابع تابعا ولا المتبوع
متبوعا اذ التابعية والمتبوعية لنسبة ارتباطية بينهما ومشابهة في الذوات تقتضي
المجانسة المقتضية للميل الذاتي المقتضي للاختيار لسبب اختلاف جهة كل منهما كما اشار
اليه مرادا   يتفرع على ما ذكرنا سابقا ان الاختيار لازم لجميع ذرات الوجود
فلا يتحقق شيء من ذرات الوجود من ذات او صفة عين او موصوف عين او معنى
الا مع الاختيار لما بينا اولا ان الاختيار شرط التكليف والتكليف شرط الايجاد
لان التكليف اشارة الى القابلية وتحصيلها وحصولها فلو لم يكن مختارا لقبح الايجاد
والحكيم لا يفعل القبيح فلا بد ان يكون مختارا لان صحة الاختيار مترتبة على صحة الايجاد
ولان الحكم المطابق للحكمة الجارية بمقتضى صنع الحكيم العليم القدير على ما يريد ان يكون

الشيء على كمال ما ينبغي لانه هو مقتضى صنع الحكيم العليم القدير على ما يشاء ومن كون الشيء
جاريا على كمال ما ينبغي ان يكون التابع من حيث هو تابع تابعا باختياره لاحوال المتبوع
لانه لو لم يكن تابعا باختياره لم يكن تابعا في الحقيقة اذ مفهوم التابع ان يكون تابعا
باختياره لانه لو لم يكن باختياره لكانت التابعية ليست من فعل التابع وانما هي من فعل
المتبع وكذلك حكم المتبوع في امر الاختيار فانه من حيث المتبوعية مختار والا لسقط حكم
متبوعيته كما في قصة عيسى عم مع من عبده من دون الله سبحانه عبدا من بذلك اذ
التابعية والمتبوعية نسبة ارتباط شرطها الرضى وهو الاختيار وهنا اذ بدون الرضى لا
تتحقق التابعية والمتبوعية ولهذا سقط اعتراض عبد الله بن الزبعرى على قوله تعم
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون بقوله نرضى ان يكون معنى
والهتنا وعيسى بن مريم في جهنم لانه عبد من دون الله فسقط اعتراضه لعدم تحقق نسبة التابعية
والمتبوعية لان ذلك بغير اختيار عيسى عم وبغير رضاه ولان التابعية والمتبوعية مشابهة
في الذوات مقتضية للمجانسة ولولا المجانسة في الجملة لما حصلت المشابهة ولولا المشابهة
لما حصلت التابعية والمتبوعية وانما حصلت لوجود المجانسة والمجانسة تقتضي الميل الذي
من كل واحد من المجانسين الى الاخر وهذا موجب للاختيار ولان جهة التابعية
مخالفة لجهة المتبوعية لميل الموافق الى المخالفة والمخالف الى الموافقة لا يكون الا عن اختيار
كما ذكرنا ذلك مرارا فافهم والمخالفة في التابعية والمتبوعية والموافقة في المجانسة
ولو كان تابعا بغير اختياره لم يكن تابعا لما قلنا والنبات والجماد في الوجود تابعان
للحيوان لانهما من فاضل طينته فيجب ان يكون تابعا في تلك الاحوال فيجب في الحكمة انتظام

الجو

الوجود ان يكون تابع يحمله ويقله كالماء والتراب وتابع يظلله كالنار والسماء و
تابع يحيط به كالهواء لان جميع الاكوان تابع للانسان بعلة الصعود والنزول
التسخير وفي التدبير لانه اعانة منه لها فيما اراد منها   فقد ثبت ان التابع
تابع باختياره لانه لو كان تابعا بغير اختياره لم يكن تابعا بل هو مجبور والمجبور تابع
المجبر يعني اختياره فلا يكون تابعا ولما ثبت ان النباتات والجمادات كلها تابعة في
الوجود للانسان لان الحيوانات والنباتات والجمادات كلها خلقت من فاضل طينته
اي من شعاع وجوده لاجله اي لينتفع بها في نفسه وفي شئونه وجب في الحكمة ان يكون
كلها تابعة لاحواله لكونها من فاضل طينته خلقت به ولما تكونت فكان الانسان
هو علتها المادية والغائية فيجب في الحكمة اي يجري في جميع احوالها وصفاتها على تابعية
علتها واصلها بما يوافقها وما يوافق العلة التي هي الانسان لانتظام وجوده فيكون
بعضها اعني تلك التوابع تابعا يحمله ويقله كالماء والتراب ويكون بعضها تابعا يظله
من فوقه كالنار والسماء ويكون بعضها تابعا محيطا به كالهواء لان الهواء به استنشاق
روحه ودوام حياته ومادتها حرارته ورطوبته ولانه وسط التوابع اذ فوقه النار
وسبع سموات وفلك المنازل وفلك البروج والكرسي والعرش وجسم الكل والمثال
وجوهر الهباء والطبيعة والنفس والروح والعقل فهذه تسعة عشر بعدد حروف
بسم الله الرحمن الرحيم وتحته الماء وسبع ارضين والملك الحامل لها والصخرة والثور
والنور والحوت والبحر والريح العقيم وجهنم والطمطام والثرى وما تحت الثرى والجبل
فهذه تسعة عشر بعدد زبانية سقر فالانسان هو القائم بين الطتنجين والمتوسط

بين الجنبين لان هذه الاكوان العلوية والسفلية كلها تابعة للانسان فتكون علة صعود بعضها
وهبوط بعضها من تسخير الله سبحانه تدبيره لمنافع الانسان سقيا لها وعلة بقائها تكليفها
وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا وعلة تكليفها
كونها مختارة وعلة اختيارها صنع كل شيء منها مركبا من شيئين مختلفين كما قرر واجدها
على ما تكون به مختارة لئلا يكون للناس ولسائر خلقه عليه تعم حجة واعانة منه سبحانه
لها على ما يريد منها وله الحمد اولا واخرا وظاهرا وباطنا   فكمال التابع على ما ينبغي
وكما ينبغي ان يختار المتبوع متبوعية التابع ويريدها ويختار التابع تبعية المتبوع ويريدها
وهو المراد من الاختيار وتسخير الله كلا منهما معونة منه لما اختارا والا لم يكونا اتيا
اذ لا يكون الشيء اتيا الا بما يكن لنفسه كما كررنا لك   هذا من تمام ما تقدم وهو
انه قد ثبت ان كمال الصنع ان يكون المصنوع على كمال ما ينبغي وصنع الشيء على كمال ما ينبغي ان
يكون مختارا في شيء من احواله ومن ذلك ان يختار المتبوع متبوعية التابع يعني ان يكون
مختارا اذ لو لم يختر ذلك لم يكن متبوعا للتابع ولو فرض ان التابع تبعه لانه اذا لم يكن
باختياره لم يكن متبوعا للتابع وان تبعه فلا يترتب عليه احكام المتبوعية اذ لا يترتب الا
مع الرضا بالمتبوعية عن اختيار كما حكى سبحانه عمن رضوا بالمتبوعية عن اختيار في ترتب
الاحكام على متبوعيتهم قال تعم وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وكذلك التابع فان من   اثقالهم وع
كمال الايجاد ان يختار تبعية المتبوع كما ذكرنا وانما جعل الله ذلك في كل من التابع و
المتبوع لما في حقيقة كونها واعانة منه سبحانه لهما على ما اراد منهما من وقوع التضايف لما
يترتب عليه من الاحكام وانما كان كذلك لاجل لها من خصوص هذا الميل الاختياري وامثاله و

والجبر

ولو لم يجعل لها ذلك لم يكونا اتيا (?) اي تابعا ومتبوعا بل كانا شيئا واحدا شيئا اخر فافهم
وليس تسخيره لهم قسرا وانما خلقها على ما هي عليه وما هي عليه الا باستئناته ولم يجرها
على السؤال بل سئلها باختيارها ولهذا قال الست بربكم استخبارا وتقريرا لما علموا
فاتاهم بذكرهم وبما انطووا عليه ودعوا به فلما اتاهم بالاختيار وخيرهم اقر من اقر
وجحد من جحد ولو قسرهم لم يمتنع منهم احد وهذا لبيان والمثال انما هو بالانسان
الظاهري   قد ذكرنا ان تسخير الله سبحانه للاشياء على التلازم والانضمام
الاقتران ليس قسرا بان يكون عز وجل اجبرهم على ذلك لما قدمنا سابقا من ان
الحادث من ذات او صفة عيني او معنى مادي او مجرد حيوان او غيره مركب او بسيط
لا يمكن ان يكون حتى يكون له اعتبار من ربه والجبلة وهو وجوده واعتبار من نفسه
وهو ماهيته فخلق على ما هي عليه من كونها لا تتحقق الا بالاعتبارين المذكورين ولكن
مخلوقة على ما هي عليه حتى تخلق على مقتضى قابليتها باختيارها ولا يكون ذلك
حتى يجري عليها الايجاد ولو جبر الصنع بسؤالها ذلك منه تعم ومع هذا الكلام لم يجرها
في الصنع على محض السؤال اذ مقتضى محض السؤال ان يخلق على مقتضى الفضل وان كان
على نحو الاختيار دائم على نحو الاضطرار الا انه لو خلقها على الاضطرار لم يكن على كمال
ما ينبغي واذا لم يكن على كمال ما ينبغي لم يكن الصنع على كمال ما ينبغي بل يكون مخالفا للكمال
والحكمة وذلك صنع العاجز الجاهل واما صنع العليم القدير فيجب ان يكون على كمال
ما ينبغي وذلك مقتضى للايجاد على جهة الاختيار وايجادها على جهة الاختيار اقتضى ان
يوجه طلب قبول التكوين على جهة السؤال ولهذا قال تعم الست بربكم استخبارا لهم في

الرضى بالاحتجاب عنهم فيما طلب منهم وتفويض الامر على ما طلبوا منه باجابته لهم بان خلقهم على ما قبلوا
من يكون منه اياهم فاما امر من ارح الفضول والمفضول بما ذكرهم به حين ذكرهم في حلقة وحله بهم
على ما ذكرهم به في صنعه وما انطووا عليه من حقائق ذواتهم وقوابلهم فما دعوا به كما ذكرنا
مثلا اياهم بكونهم على نحو الاختيار اقوم من اقرب اختياره ويجد من يجد بما كان من سواء اعتقادهم وصدق
ولو قسرهم واجبرهم لم يمتنع منهم احد ولا امكن منكر منهم ولا جحد وهذا كله ما ينال الكلام
باللسان الظاهري اعني طريقة المشائين لانهم انما يعرفون من الكلام ما دلت عليه عبارة الكلام
العامية   واما المعنى الباطني فهو ما ذكرنا لك من انه من ملائكة دخل البناء بطوله الكلام
لما في هذا المقام من الدقائق الخفية ولكن هذا تلويح وتمثيل وافتح واعلم ان هذا التكرار في العبارات
والترديد انما هو للتفهيم ولو هذبت العبارة واقتصرت على الاشارة لكانت البصائر وانسدت المذاهب الى
هذه المطالب ومع هذا فاني عن قليل ان شاء الله والله ولي التوفيق   هذا اخر ما كتب من الفوائد
وستاته واخر ما اوردت من الكتاب والتعليق على هذه الفوائد حيث انها لا تعرف الا بتعريف من تبعها
عن امداد [illegible] وبانوعا على معادن الكلام من حكم الائمة الاعلام عليهم افضل الصلاة والسلام وقولي
المعنى الباطني هو ما اشار اليه من ذكر ان الانزال والاعطاء في البناء [illegible] الملائكة الموكلين [illegible] فاعلم
[illegible] لسانا من الشرع عليهم [illegible] ثم اياك ان تظن [illegible] هذه المطالب بسط ما ذكرت في كتبهم فان [illegible]
وكتبهم وفهمهم كما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض
وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر ربها لا نفاد لها وهذه المطالب التي ذكرتها في هذه
الفوائد مستنبطة من معاني كلام العيون الصافية التي تجري بامر ربها لا نفاد لها واياك ان تقول
[illegible] بغير وصل [illegible] فاني اقول لك اذا انجبت من [illegible]

من ماه

من سماكما ولما كررت الالفاظ ورددت المعاني رجاء ان تفهم المراد ولا اظن ان هذا عن عجز
عن تهذيب العبارات فانه امر سهل على كل احد ولكني رأيت هذه المعاني صعبة بعيدة عن
تناول الافهام فرددت لك وكررت عليك والله سبحانه ولي التوفيق
الى هنا انتهى شرح هذه الفوائد [illegible] في شهر شوال سنة
ثلاث وعشرين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها
واله افضل الصلاة واكمل السلام بقلم مؤلفها
العبد المسكين احمد بن زين الدين بن
ابراهيم بن صقر بن ابراهيم بن داغر
الاحسائي المطيرفي
عفا الله عنه وعن
والديه
[illegible]
[illegible]

